Ph. U. 196 p

BIBLIOTECA
REGIA
MONACENSIS.

Ex donat. Molliana.

Briefe

philosophischen Inhalts

von

Karl Heinrich Heydenreichen

Lehrer der Philosophie und der schönen

Wissenschaften in Leipzig.

Göttingen

bey Johann Christian Dieterich

17[illegible].

Briefe

philosophischen Inhalts

von

Karl Heinrich Frömmichen

Lehrer der Philosophie und der schönen

Wissenschaften in Göttingen.

Göttingen

bei Johann Christian Dieterich

1771.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Dem

Hochgebornen Freiherrn

Herrn

Burchhard Christian von Behr,

Königlich = Groß = Brittannischen und Churbraunschweig = Lüneburgischen hochbetrauten wirklichen Geheimden-Rathe und Cammer = Präsidenten, wie auch der Universität Göttingen preiswürdigen Curator 2c.

Meinem gnädigen Herrn

Hochgeborner Freiherr,

Gnädiger Herr,

Ew. Hochfreiherrliche Excellenz geruhen gegenwärtige Schrift als einen Beweis der unterthänigen Ehrfurcht anzusehen, mit welcher sich Ew. Excellenz die Lieblinge der Wissenschaften nahen dürfen. Ihr Inhalt sucht einige Wahrheiten be-

bekanter zu machen, auf welche, so tiefsinnig sie immer scheinen mögen, die Philosophie stolz seyn würde, wenn auch die Blicke ihrer ernsthaften Muse weiter nichts entdekt hätten, als daß alles, was entsteht, seinen Grund und alles seine Folgen hat, und daß sich unter den Gegenständen der Natur selbst keine Aehnlichkeit finde. Diese metaphysische Muse war, wenn ich nicht irre, der Genius eines Leibnitz und eines Locke, und sie leitet unbemerkt wie ein Schutzgeist die übrigen Wissenschaften, welche sich entweder durch Reiz oder durch ihre Wichtigkeit zu empfehlen suchen, und welche alle mit ihr sich des huldreichen Schutzes Ew. Hochfreiherrlichen Excellenz

zu

zu erfreuen haben. Lange lebe unser erhabene Beschützer! Heil Demselben! frolocken die deutschen Musen. Voll von Empfindungen der freudigsten Ehrfurcht und unter den eifrigsten Wünschen für Ew. Excellenz hohes Wohlergehn schätze ich mich glüklich in tiefster Devotion zu ersterben

Hochgeborner Freiherr,
Gnädiger Herr,
Ew. Hochfreiherrlichen Excellenz

Göttingen
am 8 Mai 1771

unterthänigst gehorsamster
Karl Heinrich Frömmichen.

An
den Leser.

Vielleicht verzeihen Sie dem Verfasser nicht — vielleicht aber — die Freiheit, deren sich die Schriftsteller bedienen, Briefe an Sie drucken zu lassen. "Aber „Briefe philosophischen, nein metaphysi„schen Inhalts? vom Nichtzuunterschei„denden, über Aehnlichkeit und Gleichheit „und den Ursprung abstrakter Begriffe, und „so gar ein Compendium der Psychologie? „Der Verfasser hat das sonderbare Ver„dienst, daß er gerade wider den Ge„schmack seiner Zeiten von Sachen schreibt, „welche vor zwanzig Jahren vielleicht ihr „Glück gefunden hätten," — vielleicht auch nicht, weil es nicht gewiß war, zu welcher Schule ihr Verfasser gehöret. "Er „ist aus keiner. Wenigstens beweist dies „die Ungewißheit, in welcher er oft den Leser „über seine Grundsätze zurükläßt, z. B. in

„den

„den Briefen über die Moralität schlüpfriger „Bücher und über die Vorsehung. In bei„den spielt er den Skeptiker." — So skeptisch nicht, als er scheint. Eben der Vorwurf wurde ihm schon von Männern gemacht, welche er verehret: er trift aber alle abgebrochene Sätze, welche sich in ihrer Verbindung unter ein ander ganz gut vertragen. Einige paradoxe Lehrsätze mögen immerhin untergelaufen seyn; sie sind von keinem großen Werthe, das ist, sie kommen dem Leser wenigstens nicht so theuer zu stehen, als jene Philosophie dem **Dionys**, welcher einen Philosophen auf dem Markte fragte, was hat er zu verkaufen? — Weisheit. Die Lehre, welche ihm dieser für Geld gab, rettete dem **Dionys** das Leben. Ich bin zufrieden, wenn die meinigen nur von der Wahrheit einige Schlacken des Vorurtheils mehr absondern.

"Paradox, oder nicht: Herr H** spielt „in dem I und III Briefe den Mann, der „viel schwatzt und wenig beweist, und sei„ne Gegner den, welcher mehr beweist, als

„den=

„denket. Er hätte sich in beiden Briefen
„immer deutlicher erklären können; dieses
„würde den Leser für den Verdruß, die lang-
„weiligen Grillen des Nichtzuunterscheiden-
„den zu lesen, entschädiget haben.“ Die
Wahrheit zu sagen, die vielen Dispüte über
das Nichtzuunterscheidende sind durch die
Briefe über die Demonstration veranlasset
worden. Gewiß, der Verf. muß immer
seine Gründe gehabt haben, warum er den
Leser, ob schon wider den Geschmack seiner
Zeiten, gegenwärtig mit so vielem metaphy-
sischen Tiefsinne unterhält. Er mogte vor-
her wohl in gewissen ersten Grundsätzen mit
ihm übereinkommen wollen, und die ersten
Grundsätze sind immer metaphysisch. Die
Philosophie über die Demonstration verlieret,
wenn nicht die Metaphysik des Nichtzuun-
terscheidenden ausser Zweifel gesetzt ist. “Die
„Philosophie, welche die Demonstration chi-
„kaniret, um man weiß nicht welcher Ver-
„nunftlehre des Wahrscheinlichen einiges
„Ansehn zu verschaffen? Briefe von Philo-
„sophen, welche unter einander zanken, oh-
„ne

„ne sich vorher über die Begriffe von Gewißheit, Beweise, Demonstration, gehörig zu verstehen? Ein Dritter braucht immer noch Licht, was Beweis, und was Demonstration sei, wenn sie kein Beweis seyn soll." — Der Verf. giebt sein Wort, daß er in den Briefen über die Demonstration die Prämissen eher gehabt hat, als die Conclusion. Es kommt also nur darauf an, ob seine Gründe das Gewichte haben, daß die Conclusion daraus begreiflich wird. Soll sich der Verf. weiter erklären, so glaubt er, eine jede Demonstration gründe sich blos auf Aehnlichkeit und Gleichheit. Beide stellen aber die Sache einseitig und nur nach gewissen allgemeinen Eigenschaften vor. Der Beweis im Gegentheil, von dem die Rede ist, welcher aus einer näheren Beachtung des Gegenstandes hergeleitet wird, hat desto mehr vor der Demonstration voraus, je mehr er Beweisgründe entdekt, und aus je sicherern Gründen er schließet. Die Begriffe der Demonstration sind mislich in der Anwendung: die Begriffe der andern Beweise sind realisiret,

alisiret, und daher zuverläßger. Die Demonstration stellet nur Etwas von der Sache vor, welche zu erweisen ist: die bessere Gewißheit siehet eben die Sache mehr, wie sie ist. **Wie sie ist**, sagte ich? Vielleicht ist es, allen Misverstand zu vermeiden, welchen dieser Ausdruck erzeugt hat, deutlicher, wenn ich sage, die leztere denkt mit Bon Sens, ohne vorgefaßte Meinung, ohne Schulsystem von der Sache; oder sie betrachtet sie mit *sensu communi*, mit schlichtem Menschenverstande, aus dem Gesichtspunkte, aus welchem sie ein jeder Mensch, er sei aus welcher Nation er will, beurtheilen wird, wenn er weder für noch wider sie eingenommen ist. Der Beweis, von dem ich rede, ist für die Philosophie des Lebens, was die Demonstration für die Philosophie der Schule ist. Leistet diese bei einzelen Vorstellungen ihren Nutzen, so ist jener bei den mehrsten Vorfällen des menschlichen Lebens brauchbarer.

Nichts mehr. Ich wollte einen Brief an den Leser, und keinen Commentar über meine

ne Briefe schreiben. "Aber warum eben ei„nen solchen Brief? Etwan weil der Schrift„steller seine Arbeit mit jedem halben Jahre „mit andern Augen betrachtet?" Oder, weil er besorget, daß sie andere aus dem Gesichtspunkte ansehen? Am meisten, *si quis de gente *** dixerit,*

> Quod sapio, satis est mihi, non ego curo
> esse quod ARCESILAS aerumnosique SOLONES.

Diesen würden meine Briefe lange Weile machen; sie werden aber ohnehin nie philosophische Briefe lesen.

> Ne mihi Polydamas et Troiades Labeonem
> praetulerint. — Nugae!

Dem Leser mögte ich gern gefallen, welcher eigenes Nachdenken liebt. Ich wünschte, er läse meine Briefe, wenn er nichts besseres zu thun hat. Sie würden bei ihm wenigstens ihren Zweck nicht verfehlen.

Der

Inhalt.

Brief an den Leser — welcher ihm die folgenden Briefe über die Demonstration zu empfehlen scheinet.

I. Brief; rhapsodische Urtheile über die Moralität schlüpfriger Bücher; Seite 1=46

We can never do more Injury to Truth, than by discovering too much of it, on some Occasions. 'Tis the same with Understandings as with Eyes: to such a certain Size and Make just so much Light is as necessary, and no more. Whatever is beyond, brings Darkness and Confusion. 'Tis real. Humanity and Kindness, to hide strong Truths from tender Eyes.

Earl of SHAFTESBURY.

II. Brief; über den Beweis der Einigkeit Gottes aus dem Grundsatze des Nichtzuunterscheidenden; Seite 47=52

III. Brief; über den Gedanken, die Vorsehung sorget für das Ganze, aber nicht für das Einzelne; Seite 53=84

Ist die Vernunft zureichend, was können wir bessers thun, als aufmerksam auf ihre Stimme lauschen? Und ist sie nicht zureichend, wie können wir uns besser davon überzeugen, als wenn wir sie auf die Probe stellen, um zu sehen, was sie uns an die Hand giebt?

Search.

IIII. Brief; eine falsche Anwendung des Satzes vom Nichtzuunterscheidenden; Seite 85-90

V. Brief; über das neue System der Kräfte des menschlichen Verstandes; Berlin bei Bosse 1770; Seite 91-124

Ohne Witz und Laune kann sich die Vernunft schwerlich zeigen

von Schaftesbury.

VI. Brief; über die sinnlichen Erkenntnißkräfte der menschlichen Seele; Seite 98-109

VII. Brief; über die höheren Kräfte derselben; Seite 110-124

VIII. Brief; von einem neuen Beweise für das Nichtzuunterscheidende; Seite 125-136

VIIII. Brief; metaphysische Philosophie; Seite 130-133

Tollat sua munera cerdo.

X. Brief; Beurtheilung des neuen Beweises für das Nichtzuunterscheidende; Seite 133-136

XI.

XI. Brief; über die Demonstration; Seite 137 = 192
XII. Brief; welcher eine Antwort enthält; Seite 142, 143

Si quid est euidens, haud argumentari soleo, perspicuitas enim argumentatione eleuatur.

CICERO.

XIII. Brief; über den Ursprung der allgemeinen Begriffe; Seite 143=
XIIII. Erste Antwort die Lehre von der Gewißheit betreffend; Seite 149
XV. Zwote Antwort, den Ursprung der abstrakten Begriffe betreffend; Seite 151

Which can be shewn only in a certain Light, is questionable. Truth, 'tis suppos'd, may bear all Lights.

COOPER.

XVI. Brief: Fortsetzung des XI und XIII Briefes über die Wahrheit der mathematischen Demonstration; Seite 155
XVII. Brief; über die Beweise und die Demonstration in der Philosophie; Seite = 168
XVIII. Brief; Folgerungen für die Vernunftlehre des Wahrscheinlichen; über die ersten Grundsätze der Weltweisheit; und über die identischen Sätze; Seite 169=176

XVIIII. Eine Antwort. Etwas von Beweisen überhaupt; Seite 177-182

Την μεν σπουδην διαφθειρει γελωτι, τον δε γελωτα σπουδη.

XX. Schreiben des Herrn Z** über die vorhergehenden Briefe; Seite 183-192

So wie manche Waaren in verschiedenen Ländern als Contrebande angesehen werden; so bin ich gezwungen, um mich in dem Besitze meines Eigenthums zu schützen, abwechselnd von verschiedenen Seiten über die nämliche Frage zu streiten: nicht wie ein Seeräuber, der Freund und Feind angreift, sondern als ein Vermittler, der beide mishellige Partheien zu vergleichen sucht.

Search.

XXI. Brief; über die Grundsätze des Nichtzuunterscheidenden; Seite 193-220

Philosophie — Verstand — das Eigenthum der Geister, der Ueberlegung Qvell, der Wissenschaften Meister; — Geschwinder als der Schall, und schneller als das Licht, durchläuft ihr Blick die Welt, die Erde faßt ihn nicht. Sie senkt sich in die Tief, und von dem Grund der Meere steigt durch der Himmel Raum ihr Flug zur höchsten Sphäre, mißt fremder Sterne Bahn und unsichtbaren Lauf, durchforscht der Wesen End, und schwingt zu Gott sich

sch auf. Auch selbst die Seelen sind, du Schöpfrin der Gedanken, nicht unsichtbar vor dir!

Lichtwer.

XXII. Brief; von vollkommen ähnlichen und gleichen Dingen; Seite 202=204

XXIII. Eine Antwort. Seite 204=206

Eine Sache, die keinen Scherz verträgt, ist verdächtig: und ein Scherz, der keine ernstliche Prüfung aushält, ist gewiß falscher Witz.

GEORGIAS LEONTINVS.

XXIIII. Brief; der Lehrsatz des Nichtzuunterscheidenden widerspricht den Sinnen nicht. Seite 207=211

XXV. Brief; über die Aehnlichkeit und Gleichheit der Mathematiker. Seite 211=213

XXVI. Brief. Metaphysik. Seite 213=220

Bei den metaphysischen Subtilitäten ist die nämliche Vorschrift brauchbar, welche in der Dichtkunst gegeben ist: trink tief, oder bleib ganz von der kastalischen Quelle; denn ein starker Zug heilt oft die Trunkenheit, die ein kleiner verursachte.

Search.

XXVII. Brief. OVERKAMP *de principio indiscernibilium.* Seite 221=230

XXVIII. Brief; Einige Einwürfe des Herrn Töllner über die vorige Materie. Seite 228=230

XXVIIII. Brief; über den 29 Brief des 1 Bandes der Briefe die neuste Litteratur betreffend. Seite 231=

XXX. Eine Antwort über die metaphysische Lehre des Nichtzuunterscheidenden.

*****

Absicht; Definition davon. Seite 105

Absonderungsvermögen der Seele. S. 112

Abstrakte Begriffe; Entstehungsart derselben in der menschlichen Seele. S. 143, 145, 146, 151=155. Ihr Unterschied von den Gegenständen der Natur selbst S. 156=158, 191, 234 235. Ob sie durch Abstraktion gebildet werden, S. 145, 151, 153, 155, 188, 189.

Nach der Theorie der Scholastiker 153
des Nizolius. 153, 189
des Leibnitz. 190
Loks. 144

Sie stellen die Sachen nur von einer Seite vor. S. 110. S. 146, 233, 234. Unter den Bildern der Einbildungskraft. S. 78, 122. Ob die Thiere dergleichen haben. 152, 188.

Aehnlichkeit, (imgleichen Proportion, Gleichheit xc.) ist bloß eine Wirkung der Seele des Menschen. S. 145,

145, 212, 213, 219. Bei den Gegenständen der Natur findet sie sich nicht. S. 196-199. 202-204, 212, 214-216, 238-240. Welches letzte durch scheinbare Gegengründe bestritten wird. S. 204-206, 239, 240.

Allwissenheit, ob sich mehr als eine denken läßt. S. 50, 51.

Anordnungsvermögen der Seele. S. 109.

Apperception. S. 107, 108.

Beweisen ist mehr eine Beschäftigung der Routine, als des Genies. 151, 187.

Unterschied des philosophischen und mathematischen Beweises. S. 179.

Mancherlei Arten der Beweisgründe. S. 161-163.

Was zu einem guten Beweise erfordert wird; S. 170, 185.

Schlechte Beweise. S. 179, 180.

Ob *demonstrare* b e w e i s e n heiße? S. 181.

Die Demonstration hält der Verf. für keinen Beweis. S. 148-149, 156-157. 160.

Er nennet sie ein Spielwerk der Vernunft. 159, 177. 178.

und wird deswegen getadelt. S. 142, 143. 150-151

Ihr Nutzen. S. 159, 176, 178, 184.

Unterschied derselben von wahren Beweisen. S. 163-168.

Dichter verschönern den Genuß der Natur. S. 42.

Disputirkunst, die sokratische - 50, 51

 Ent-

Entwickelung der Begriffe, was durch dieselben erhalten wird , , 113

Erklärungen, von Ursache und Folge. S. 105

Psychologische. — Sinnliche Erkenntnißvermögen , , 99, 109

Höhere Seelenkräfte 98, 110-112, 121, 122

Grundfähigkeiten und abgeleitete der Seele , , , , 103

Aeusserliche Sinne sind mehr das, was die Philosophen Empfänglichkeit nennen. S. 100. — Einbildungskraft; S. 101. Erschleichungsfehler. S. 101. — Scharfsinn S. 102. Gedächtniß. 102. Erdichtungsvermögen. S. 101. — Das Bewustseyn. S. 102. Selbstgefühl. S. 107. Der schöne Verstand, S. 103. — Bezeichnungsvermögen. S. 104. Erwartung ähnlicher Fälle; S. 104. Der Geschmack; S. 104. Schöpferische Kraft des Geistes. S. 106.

Die Vergesellschaftung deutlicher Vorstellungen. S. 115. Der Verstand. S. 113, 123. Der höhere Scharfsinn. S. 114. Vergleichungsvermögen. S. 115. Urtheilskraft. S. 123. — Gegenwart des Geistes. S. 115. Bon Sens. S. 116. Weisheit, S. 119. Das Vermögen, das bloß Mögliche zu erkennen, S. 120. Erfindungskraft. S. 121. Systematische Erkenntnißkraft. S. 121.

Evidenz. 150 , , , S. 182

Freiheit des Willens. , 103

Für-

Fürsehung. Unterschied derselben, von der Erhaltung. S. 60. Ob daraus, daß Gott das Einzelne kennet, folgt, daß er für das Einzelne sorge? S. 70. Was das heißt, die Fürsehung sorget für das Einzelne, für Kleinigkeiten. 57, 58.
Gründe, daß die Fürsehung nicht so wol für das Einzelne, als für das Ganze sorge . . . 58, 59, 61, 63-65
Gründe dieses Systems für die Zufriedenheit des Herzens . 67, 73-75, 80
Gegengründe. S. 62, 64, 66, 68, 71, 72, 76, 79, 81-84
Gefühl des Wahren, Schönen, rc. 165, 183, 184
Gleich; was der Seele so erscheinet. S. 147.
Gleichartig; was es in der Philosophie heißt S. 147. . . 220, 221
Gleichartige Dinge können in der Natur weder bloß dem Namen nach, S. 197. noch der Zeit nach, S 199, noch dem Orte nach verschieden seyn. S. 197-199, 214-216
Größe und Beschaffenheiten sind in der Natur nicht getrennt . 202, 203
Gründe, Gewisheit, rc. S. 150. 160.
Grundsatz des Nichtzuunterscheidenden; wahrer Verstand dieses Satzes. S. 88.

Die verschiedenen Lehrsätze desselben. 214, 217, 218

Wie Leibnitz ihn bewies. ; 196

Würde in der Baumgartenschen Schule am besten bewiesen. S. 195, 225. Bestätigung desselben aus einer Beobachtung des gemeinen Lebens, S. 237, 238.

Beurtheilung eines Beweises desselben, welcher aus der unendlichen Mannigfaltigkeit in der Verknüpfung ähnlicher Urstoffe hergenommen wird. 128-130, 134-136

Beurtheilung eines in den Litteraturbriefen befindlichen Beweises. ; 231-236

Wiederlegung einiger Einwürfe, welche wider denselben gemacht werden 226-230

Ob er den Sinnen widerspreche, S. 208-211. oder der Mathematik? 211-213

Einige Folgen aus demselben ; 185

Erstrecket sich auch auf die äusserlichen Prädikate, ; 216, 217

Ob er für die gemeine Erkenntniß Nutzen habe. ; ; 127

Aus demselden kann nicht bewiesen werden, daß nur Ein Gott ist. ; 49-52

Eine falsche Anwendung desselben. 87, ꝛc.

Man abstrahiret bei demselben von den Vorstellungen der Seele. ; 89

Warum seiner in diesen Briefen so oft gedacht wird. ; 185-187.

Identische Sätze: aus ihnen kann nichts hergeleitet werden, S. 175. Sie sind eigentlich keine Sätze, S. 185. Nutzen derselben. S. 176.

Lit-

Litteraturbriefe. Beurtheilung ihres Raisonnements über das Nichtzuunterscheidende. = 231=236
Metaphysische Philosophie. = 130=132
Mittel. Erklärung davon, = = 106
Moralität zur Wollust reizender Schriften. S. 5, 6, 26=33, 39, 41, 46
Neues System der Kräfte des menschlichen Verstandes. Beurtheilung dieser Schrift. 93=96, 123
Obergedächtniß. 128.
Overkamp. Beurtheilung seiner Schrift *de principio indiscernibilium.* = 221=227
Praktische Beurtheilungskraft = 106
Schlüpfrige Bücher verändern die moralische Denkungsart, und den allgemeinen Geschmack eines Volkes. = 4
In wiefern sie die Zeitgenossen des Schriftstellers verschlimmern? = 4, 40, 45
Wenn sie anstößig und ärgerlich zu nennen sind. = = 8, 29, 30
Süßmilchs Klagen über die Einschränkung der Ehen. = = 42
Schriftsteller, der gut= und bösartige. 23, 24
welche ein allgemeines Vorurtheil des Volkes angreifen. S. 9=13, 17, 18, 20=22, 24, 25
Skeptiker, = = 191
Triebe des menschlichen Herzens — keimen aus dem Körper. S. 38. begleiten nur die Erkenntniß. S. 13=16, 19, 31, 32. Die nämlichen können bei ganz verschiedenen Grundsätzen entstehen. S. 4, 34=37

Po=

Pope sagt, der ersten Triebfedern der Seele sind zwo, die Selbstliebe und die Vernunft. ⸗ ⸗ S. 5
Tugend. ⸗ ⸗ ⸗ 43, 44
Unerweislich kann etwas seyn aus zwo Ursachen; ⸗ ⸗ 180
Die Vergesellschaftung der Gedanken ist die einfache Qvelle, aus welcher alle Erscheinungen der Vorstellungskraft entspringen. ⸗ ⸗ 101⸗107
Vernunft. ⸗ ⸗ 117, 123
Vernunftlehre des Wahrscheinlichen, warum wir noch keine haben, nnd was dazu erfordert wird. ⸗ ⸗ 171, 172
Völlig einerlei, was es in der Philosophie heißt. S. 147. ⸗ ⸗ 214
Völlig gleich. ⸗ ⸗ 203
Völlig verschiedene Dinge, ⸗ 218, 219
Vorhersehungskraft. S. 105, 116. und Vorauserkennung ⸗ ⸗ 116
Das Wahrheitsähnliche, wozu es CICERO macht. ⸗ ⸗ 181
Witz ⸗ ⸗ ⸗ 103
Der höheren Seelenkräfte. ⸗ 114

Der I Brief

Der I. Brief.

Rhapsodische Urtheile über die Moralität schlüpfriger Bücher.

Der Nutzen, den ein Schriftsteller stiftet, muß durch eine krumme Linie vorgestellet werden, welche sich durch andere Flächen durchwindet, und dann unmittelbar zu dem Mittelpunkte des gemeinen Bestens herabsteigt.

An
den Freiherrn von S** *)

Eine schriftliche Erklärung seiner Meinung schlug er mir gerade ab. Hier haben Sie aber eine neue Unterredung, welche ich mit diesem Skeptiker hatte, welcher das, was er ist, am wenigsten seyn will. Das Gespräche war die Folge eines kleinen Disputes. D** hatte kurz vorher einen Ihrer Lieblingsschriftsteller gelesen. Sein Enthusiasmus vertheidigte die schönen Schilderungen, bei denen Sie gleichgültig blieben. H*pt. und D** setzten ihre Unterredung fort, als wir im Garten giengen. Ich hörete, daß sie stritten, ohne auf ihren Streit aufmerksam zu seyn, und ward in denselben verwickelt, ohne von solchen Sachen disputiren zu wollen.

F. Was sagten Sie? Ich dachte eben an etwas fremdes: — aber ihre Gedanken ziehen meine Aufmerksamkeit auf sich.

 Ich

*) Dieser Brief ist eine Antwort auf ein vorhergehendes Schreiben. Ich übergehe den Eingang und fange ihn an, wo das Raisonnement angehet.

H. Ich sagte, solche Schilderungen sind verschönerte Natur; sie können der Tugend mancher Zeitgenossen des Dichters gefährlich seyn, den nächsten Nachkommen dieser Zeitgenossen werden sie es weniger, und der folgenden Nachwelt ganz nicht seyn, weil diese nach andern Grundsätzen erzogen wird. Die Triebfedern der Menschen sind ihre Instinkte, ihre Triebe, ihre Leidenschaften, ihre Natur: diese bleiben in allen Perioden dieselben. Und es ist das Verdienst des Dichters, daß er uns die Natur verschönert Das war, wenn ich nicht irre, die Denkungsart der alten Griechen.

D. Und die alten Griechen waren gute Leute.

F. Sind denn vernünftige Grundsätze nicht auch Triebe?

H. Nein, mein Lieber, die Triebe begleiten nur die Grundsätze. Die Triebe, welche bey der Moral des einen Volks entstehen, welche Sie vernünftig nennen, werden auch bey der Moral eines andern rege, die Aberglauben heißt; beide führen aber zu einem Zwecke, den Menschen in dem Gleichgewichte zu halten, daß seine Instinkte nicht ausschweifen. — Wenn aber auch die Grundsätze Triebe wären, so sind sie Triebe der Vernunft, Bewegungsgründe, welche, wie ich eben sagte, gegen die Selbstliebe das Gleichgewichte erhalten. Der zurückhaltende Trieb

der

der Vernunft kann aber so wol ausschweifen, als der forttreibende Trieb der Selbstliebe, wie Pope redet. Wenn jene sich, wie eine Spinne, in ein System verwickelt, das die Natur zu unterdrucken drohet, was kann diese besser thun, als daß sie sich den Menschen verschönert zeiget, und sie aus geistigen, idealschen Köpfen, wieder zu Menschen macht?

D. Vortreflich! Wie viel gewann das philosophische Griechenland durch seine verschiedenen Schulen! Die Stoa und die Philosophie des Epikurs, die Academie, die Nachfolger des Pyrrho, und die Peripatiker trugen zur Bildung des allgemeinen Geschmacks des Publikums zu Athen gleich viel bei.

F. Mir scheint, Sie behandeln die Sache zu allgemein, meine Freunde. Die Rede war von schönen, zur Wollust reizenden Schriften. Wenn diese unter einem Volke verbreitet werden, welches, wie Sie glauben, in Unterdrückung sinnlicher Ergötzlichkeiten zu weit gieng; so ist freilich nichts natürlicher, als daß ein Theil der Nation nach den neuen, und der andere nach den alten Grundsätzen denket. Aber wenn ich Ihnen auch zugebe, daß dieser ausschweifet, kan nicht auch jener ausschweifen? Wo finden Sie hierbei, Mann vor Mann betrachtet, ein Gleichgewichte der Vernunft gegen die Instinkte, und dieser gegen jene? Und verführet nun ein schönes, aber anstößi-

 ges,

ges und ärgerliches Buch so viele einzele Menschen: so läuft die Tugend gewiß Gefahr, die Instinkte schweifen aus, das Laster trägt den Sieg davon, verdorbene Sitten und Unordnung breiten sich unter der Nation aus.

H. Ich gebe alle Folgen zu, welche Sie mir hier nennen. Wen treffen sie aber? Nicht wahr, die Zeitgenossen des Dichters, welche nach verkehrten Grundsätzen erzogen sind? So weit waren wir schon vorhin.

F. Was für ein System! Also kommt es nicht darauf an, eine oder zwo Generationen unglücklich zu machen, die Ruhe ihrer Häuser, die Zufriedenheit der Familien und die alte Tugend zu zerstören, weil doch die dritte und vierte Generation in dem Gleise der Natur seyn wird. Ich dächte ein jeder Schriftsteller müßte so viel Menschenliebe für seine Nebenbürger, so viel Zurückhaltung und Ehrfurcht für das Publikum haben, daß er ein Beschützer der Tugend, und nicht ein Zerstörer derselben würde.

D. Also soll ein jedes Genie das alte Lied singen, das man vor ihm gesungen hat! Nennen Sie große Männer, welche ihre Nation erleuchtet haben, von **Sokrates** bis auf **Newton**, von **Anaxagoras** bis auf **Wolfen**,—selbst die Reformatoren der Kirche nicht ausgenommen —wurden sie nicht zu ihrer Zeit verfolget? Ist ihnen die Welt weniger Dank schuldig? Also darf kein großer Mann aufstehen,

stehen, und ein Lehrer der Welt werden! Mich dünkt ihre Gründe beweisen zu viel.

H. Ich habe kein System, mein Freund. Meine Philosophie besteht aus einzelne Bemerkungen; ich suche weiter nichts als die Natur zu kennen, bei jeder vorkommenden Frage untersuche ich ihre Wirkungen, und bin dabei immer zu Hause. Ich gehe weder vorwärts noch rückwärts in allgemeine Gründe hinein. Ich betrachte die Natur, wie sie ist, und zeige sie auch andern von der Seite, wie ich sie sehe, und bin aufmerksam, von welcher Seite sie Andere sehen. Was wir nicht unmittelbar vor uns haben, müssen wir nach ähnlichen Fällen beurtheilen, welche wir sehen: ich glaube das läugnen Sie nicht. Sie sehen daraus, ich habe kein System.

Quo me cumque rapit tempestas, deferor hospes;
Et mihi res, non me rebus, submittere conor.

Lassen sie uns in unserer Materie fortfahren. Was fanden Sie an meinen Sätzen gefährliches?

F. (Wiederholte seinen letzten Grund.)*

H. Wir wollen die Wörter **anstößig, ärgerlich** noch weglassen. Solche Worte schleichen sich ein, und machen die Conclusion,

* Und seine Leser können ihn hier auch wiederholen.

sion, ehe die Prämissen fertig sind. Was ärgerlich ist, verdient keine Vertheidigung, das ist unläugbar. Wir wollen aber hier untersuchen, ob wir dergleichen Schriften ärgerlich nennen sollten. Solche Nebenworte locken das Herz mit in den Streit, den der Verstand vorher entscheiden sollte. Wir kennen alle drei die Schriften, von denen die Rede ist; wir verstehen uns. Die Frage ist hier diese: ob Schriften, welche die **Wollust** reizen — oder lassen Sie auch diesen Ausdruck noch weg — ob die schönen Schilderungen der Dichter, welche gewisse strenge Sittenlehrer der Tugend nachtheilig halten, wirklich den Schaden stiften, den diese vorgeben? Sind Sie mit dieser Bestimmung unseres Streits zufrieden?

D. Ich kann sie gelten lassen.

F. Wenn Sie nur die Folgen nicht aus den Augen lassen, davon die Rede ist, mein Lieber.

H. Auf diese Folgen wollen wir gleich kommen. Könnten wir aber die Frage nicht allgemeiner machen, meine Freunde; wir würden am Ende gewinnen, unser Streit würde von grösserem Nutzen seyn.

D. Wie denn?

H. Es ist hier die Frage, von dem Genie, welches seine eigne Laufbahn nimmt = = =

D. Und ein Ziel erreichet das andere Menschen stutzig macht.

Wenn

H. Wenn der Dichter auf Schilderungen und der philosophische Geist auf Entdeckungen komt, welche gerade wider das System seiner Zeit laufen, welche für verführerisch, für kezerisch, für toll ausgeschrien werden, (das kan dem strengen Moralisten so wol, als dem Dichter widerfahren), wir werden sie prüfen, ehe wir sie verdammen. Wir wollen nun einen unpartheischen Blick auf die Folgen werfen, welche die Schriften nach sich ziehen, von denen die Rede ist.

F. Wir sind noch keinen Schritt weiter, meine Freunde; wir stehen noch, wo wir vorhin waren.

H. Sie sagen, solche Schriften machen die Zeitgenossen unglücklich, damit die Nachwelt Vortheil habe.

F. Ganz recht: ich lasse es aber noch unentschieden, ob die Nachkommen den Vortheil haben.

H. Ich glaube, man muß hier den Unterschied nicht aus den Augen lassen: die allgemeine Meinung, welche ein Buch angreift, ist entweder ein Vorurtheil, oder nicht. Wir wollen den ersten Fall nehmen. Ist sie ein Vorurtheil; so werden Sie mir zugeben, es sind unter der Menge Zeitgenossen nicht wenige, welche die allgemeine Meinung schon lange für das erkannten, was sie ist; sie besaßen nur den Muth nicht, es öffentlich zu sagen. Ein Genie, welches mehr Grösse des Gewis-

sens, und mehr Stärke der Seele besitzt, siehet die Wahrheit, und redet von ihr, weil es nicht anders reden kann. Lebt das Genie zur rechten Zeit, so wird es zum großen Manne, nicht daß es die Absicht gehabt hätte, es zu werden, sondern der Geist der Beobachtung, ich will nicht sagen führete es zum Tempel der Wahrheit, sondern brachte es auf Sätze, welche es für wahr hält; es dachte nicht anders, als es dieser sein Lehrer denken lehrte, und es glaubte der Welt verbunden zu seyn, daß es ihr das entdeckte, was es sähe. Dieses hat das Verdienst des grossen Mannes; geben Sie es zu?

D. Ohne Widerrede.

F. Wir verlieren in dem *statu controuersiae* die Sache, von der die Rede war, mein Lieber. Was Sie sagen, wird Niemand läugnen: es kommt auf Gründe an, diese sind wir begierig zu hören. *)

D. Fahren sie nur fort, mein Freund.

H. Ich will immer zum Besten der Streitfrage meinen Gedanken den Lauf lassen. Ich komme auf die Frage: wenn aber einem solchen Manne seine Zeit den Beifall nicht giebt, welchen er verdienet? Er bahnet doch der Wahrheit, die er prediget, den Weg.

Luther

*) Weil die Partheien sich noch in *statu controuersiae* befinden, so könnte der Leser hier auch wol eine kleine Pause machen.

Luther wäre vielleicht niemals der große Mann geworden, wenn nicht vor ihm und mit ihm viele eben das gesagt hätten, was Luther zu gelegener Zeit mit mehr Muth und Stärke sagte. Der Mann aber, welcher die Bahn brechen mußte, er mag an dem Gerippe der Geschichte ein merkwürdiges oder unmerkliches Glied ausmachen, hat meine ganze Hochachtung vor denen voraus, welche Zeit und Umstände aufmunterten: und ich glaube, er hat auch die Ihrige?

D. Vollkommen, mein H*pt. **)

F. Er hat auch die meinige von der Seite, wie Sie ihn vorstellen: wir stellen uns die Sache noch von der besten Seite vor, mein Lieber.

H. Nennen Sie nun den zweiten Fall. Die allgemeine Meinung, der ein Buch entgegen ist, soll kein Vorurtheil, sondern Wahrheit seyn. Denn unter dem Vorurtheile verstehen wir gegenwärtig den betrügerischen Irrthum, welcher die Herzen unter dem Schleier der Wahrheit verführet.

F. Ich bitte um Vergebung, mein Freund, wenn wir die Sache, von der die Rede ist, so allgemein behandeln wollen; so ist

*) Weil die Partheien sich noch in statu controuersiae befinden, so könnte der Leser hier auch eine kleine Pause machen.

**) Siehe die Briefe die neueste Litteratur betreffend; XVIII. Theil Seite 57-66.

ist der erste Fall noch nicht ganz entschieden. Giebt es nicht Vorurtheile, welche Ehrerbietung verdienen? —

H. Behutsamkeit wollen Sie sagen, von Seiten des Schriftstellers ...

D. Die Frage ist mir bekannt: einer meiner Lieblingsphilosophen von den Neuern hat sie. *

F. Nicht Behutsamkeit, mein H**; ein gänzliches Stillschweigen. Wenn der Philosoph doch nicht die Wahrheit an die Stelle des guten Vorurtheils setzen kann; welches Verdienst behält er, wenn er es bestürmet? Können Sie sagen, daß jede Wahrheit für das Volk ist? Ist sie es nicht; so mag immer ein theoretisches Vorurtheil die Stelle derselben vertreten, wenn es nur nicht schädlich ist: und können Sie läugnen, daß selbst Aberglaube, wie Vorurtheile, die Menschen oft am stärksten von Ausschweifungen zurükhält? Erinneren Sie sich der Geschichte, welche man von dem Dionysius erzählet? Ein Mensch versprach him, gegen eine große Summe Geldes, ein Geheimniß, dadurch er alle Verschwörungen entdecken könnte. Worinnen bestand das Geheimniß? In nichts anders, als daß Jedermann glaubte, der Tyrann besäße es wirklich. Aus Furcht

wag-

*) Ich glaube, er wird in dem Folgenden genennet.

wagte sich Niemand wider ihn.

D. Ich glaube, dieses Geheimniß könnte kein Dionysius zu theuer bezahlen.

H. So lange man die Wahrheit nicht kennet, muß man sich freilich mit dem Irrthume behelfen, so gut man kann. Ich gebe Ihnen zu, eben das Vergnügen und eben der Verdruß, die Liebe und der Haß, Hofnung und Furcht, deren Bewegungsgründe bei dem einen die Wahrheit sind, können bei einem andern aus Vorurtheil entstehen. Denn der Wille entspringt nicht aus der Beschaffenheit unserer Erkenntniß, sondern er begleitet nur den Verstand, es mag dieser der Natur folgen, oder irren, nach dem die Triebe des Herzens zu einem oder dem andern durch die ersten Eindrücke gewöhnet worden sind. Ceteris paribus wirket aber die Wahrheit weit reiner und stärker, als der Irrthum: oder der Schöpfer müßte die Menschen so geschaffen haben, daß Sie eben so wol dem Vorurtheil als der Wahrheit folgen könnten, daran Sie doch wol zweifeln?

D. Sie wollen so viel sagen, wirket die Wahrheit immer stärker, als der Irrthum; so muß sie der große Geist befördern, es muß das Licht, das ihn erleuchtete, nicht mit ihm verlöschen: und dann ist die Frage schon in der vorigen entschieden.

*)

D. Weg mit aller politischen Staatsverfassung, welche denkende Geister verscheucht: von der ist die Rede nicht! Es kommen überhaupt hier nicht die besondern Umstände in Erwägung, welche einen Mann, wenigstens zu seinem eignen Besten, behutsam machen sollten, von der Wahrheit nicht zu laut zu sprechen. Wenn sich aber der große Geist fühlet, wenn nach der Verfassung der Welt die Umstände vorbereitet sind, unter welchen die Wahrheit Wurzel schlagen kann, wenn dann Jemand Muthgenug hat, die Wahrheit zu reden, soll er vor dem grauen Vorurtheile Ehrerbietung haben? Ist die Wahrheit keine größere Vollkommenheit als der Irrthum?

F. Ich will diesen Streit so wenig berühren, als ich kann: aber mich dünkt, Sie begehen einen Widerspruch, mein H**. Sie wollen kein System haben; aber lassen Sie es mich immer System nennen, was Sie sagten, es ist ein sehr neues System, wie mir scheint. Sie betrachten die Bewegungen des Herzens als eigene Wirkungen, als von der Erkenntniß abgesonderte Veränderungen im Menschen, und behaupten, sie hängen von keiner Erkenntniß wesentlich ab. Das Herz

*) Diese Pause hat der Drucker für die Leser gemacht.

Herz, seine Instinkte, Triebe, Leidenschaften sind die Qvellen menschlicher Handlungen: Die Instinkte, Empfindungen, Leidenschaften werden rege, nach dem sie gewöhnet werden, sagen Sie; wenn ich sie recht verstehe?

H. Sie verstehen mich ganz recht. Cato, würde auch ein Cato nach anderen Grundsäzen, als den Stoischen, gewesen seyn; und wenn er auch 1700 Jare später gelebt hätte: sein Charakter würde von den Sitten, der Religion, dem Volcke eine andere Farbe angenommen haben, er würde aber derselbe Cato in ähnlichen, ihn auszeichnenden Handlungen geblieben seyn. Die Erkenntniß ist bei den Handlungen etwas sehr Zufälliges. Eben die Sache, welche ich hasse, hätte ich lieben können, wenn sie mir von Jugend auf unter reizenden, angenehmen Eindrücken wäre bekannt geworden. Diese Schlüsse auf Beobachtungen gegründet sind noch ein roher Stoff, der sich aber leicht bearbeiten und feilen läßt, wenn man „die Absicht dabei hat, Wahrheit zu finden. Wo ist aber der Widerspruch, mein Freund?

F. Sie müssen mich oft besuchen; wir wollen dieser besonderen Theorie eine eigene Stunde widmen. — Ihr Widerspruch, glaube ich, war dieser. Entspringt der Wille nicht aus der Beschaffenheit, und folglich nicht aus der Güte der Erkenntniß, sondern

vergesellschaftet er sich mit einer jeden, sie mag gut oder schlecht seyn; wie können Sie sagen, daß der Wille bei der Wahrheit stärker wirket, als bei dem Irrthum? Ist das letzte, so läßt sich unmöglich das erste gedenken.

H. Die Finger des Arztes werden ihm freilich mit gleicher Behendigkeit folgen, seine Kenntniß von den Umständen der Krankheit und von der Wirkung der Mittel, die er vorschreibt, mag nun richtig, oder irrig seyn. Die Kraft des Willens wird dadurch nicht verstärkt: aber die Einsicht der Wahrheit ist doch eine Vollkommenheit mehr, durch welche nicht das Herz, sondern die Vorstellungskraft reiner ist, und mit dem Herzen stärker und mit mehr Zuverläßigkeit selbstthätig wird. — Aber wieder auf unsere Frage zu kommen, verdient das Vorurtheil, daß man seiner schone? Mein D * * hat recht, die Frage ist schon in der vorigen entschieden. Die Welt ist dem Manne Dank schuldig, der sie von den Ketten der Finsterniß befreiet, der den Nebel allgemeiner Vorurtheile zerstreuet = =

D. Nicht ganz; es fällt mir ein Zweifel bei. Wir sind einig: Vorurtheil bedeutet hier Irrthum. Nun ist aber nicht die Frage: ist dieser Irrthum der Nation schädlich; hält er nicht die Menge von manchem Laster zurück? — denn Sie nehmen eben den Fall an,

wenn

wenn ich nicht irre, wo der Irrthum das thun soll. Die Frage ist hier: ist es besser, daß wir zeigen, es ist Irrthum? Der Philosoph siehet das, was der eine Theil der Menschen aus Gemächlichkeit zu denken nicht sehen will, und der andere nicht sehen kann; weil er eine andere Bestimmung hat, nicht die, zu denken, sondern — zu handeln. Wir wollen die Welt nehmen, wie sie ist, nicht wie sie nach dem Plane eines Plato, oder Diogenes seyn soll. Philidor lebt in der vergnügtesten Ehe; er weis nichts von den Ausschweifungen seiner Gattin vor ihrer Verbindung mit ihm. Er läßt diesen Punkt entweder unentschieden, oder er hält sie für unschuldig. Ist Philidor glücklicher, wenn ihm sein Irrthum entdecket wird, oder wenn er in dem Zustande gelassen wird, wie er ist? Antworten Sie?

H. und F. Bei seinem letzten Zustande.

D. Philidor ist glücklich, glücklich bei der besten, der zärtlichsten Gattin. Was thut die Liebe

Die Blöde oft mit Witz begeistert,
Die Klugen albern macht, die Treuen ungetreu,
Die Freien spröd', die Spröden frei,
Die Ungetreuen aber — treu.

Je nun, soll man denn alles Vorurtheil ausrotten? Wenn in Rom ein Haruspex, sagte Cato, dem andern begegnet, so wundre

ich mich, daß der eine ohne Lachen den andern sehen kann. Waren ihre heiligen Geheimnisse mehr als Tand? Wer aber dem Volke dieses Blendwerk nehmen wollte, mußte der nicht die ganze Staatsverfassung ändern? Blieb das Augurat zu Rom nicht noch das einzige Mittel, das dem Eigensinne und dem Ungestüme des Volkes Einhalt thun konnte? — Betraf das vorige Beispiel das Privatinteresse; so betrifft dieses allgemeine Vorurtheile. Sind aber beide und funfzig ähnliche Beispiele nicht hinlänglich, den Schluß zu machen: man darf nicht allen Vorurtheilen, das ist, allem Irrthume seine Macht nehmen?

H. Man sähe denn, daß sich das Volk bei der Wahrheit besser stünde, als bei dem Irrthume. Das geben Sie mir doch auch zu?

D. Sehr gern.

F. Wir wollen also ihren Liebling, den Herrn **Zobel**, vor der Hand Recht haben lassen: es giebt Fälle, wo es für einen guten Bürger bedenklich ist, das Vorurtheil anzugreifen; es sei das Vorurtheil **eines** Mannes oder des Volkes.

H. Die Wahrheit bleibt allemal, was sie ist: eine Vollkommenheit des Verstandes. Ob nun schon die Glückseligkeit aus dem Herzen strömet, welche sich über unser ganzes Wesen verbreitet; so muß doch ceteris paribus die Glückseligkeit größer seyn, welche

in dem Besitze der Vollkommenheit des Verstandes ist. Ich glaube daher, nicht sowol dieser oder jener Mensch, sondern die Welt überhaupt, wird glücklicher bei der Wahrheit, als bei dem Irrthume seyn. Das Vergnügen bey dem Irrthum ist nicht sicher genug, und von keiner rechten Art: das Vergnügen aber, welches die Wahrheit begleitet, ist ἐυζύμβολος zuverläßig, unwandelbar, sicherer. Ich möchte nimmermehr Jemanden in einen vorsetzlichen Irrthum stürzen, aber auch niemals seine Begriffe bessern wollen, zum Ruin seiner Glückseligkeit. Un bon coeur est préferable à un grand esprit, quand le grand esprit n'est pas accompagné d'un bon coeur. Ich kann aber auch Niemanden in seinem Vorurtheile bestärken. Es kommt nur darauf an, daß die Wahrheit das Glück hat einen wackeren Mann zu finden, der sie vorstellen soll.

Man lerne nur die Wahrheit klüglich sagen;
Der Lehren Kraft und Glück beruht
Nur auf der Kunst sie vorzutragen.

D. Es ist bei allem dem oft eine verdrießliche Viertelstunde, wenn mancher von dem Irrthume zur Wahrheit gebracht wird. Ich dächte aber, es käme überhaupt nicht darauf an: was ist Wahrheit? Wenn man von der Sache so denkt, wie sie ist: die Uebereinstimmung unserer Gedanken mit der Sache. Kommen meine Gedanken mit der Sache

 über=

überein? Und, was hat es für Folgen, daß ich so denke? Sind zwo verschiedene Fragen. Die erste überlasse ich den Gelehrten: Die zwote aber geht mich an, wenn ich Vorurtheile bessern, oder anderen den Irrthum lassen soll.

F. Nun wohl, damit wir zur Sache kommen, will ich alles, worinnen wir übereinstimmen, zusammen ziehen:

I. Man breite Tugend und Wahrheit aus, wo man kann.

II. Aller Irrthum, der die Sitten verderbt und Menschen unglücklich macht, ist auszurotten.

III. Täuschung in Erzählungen, Romanen, Lust- und Trauerspielen, die ganze Dichtkunst, von der Epopee bis zum Märchen, die Täuschung in allen schönen Künsten, Gespräche, Briefe und Entwürfe, welche die Tugend stärken, und das Laster unterdrücken, sind die geschicktesten Mittel zur Bildung der Menschheit; und es würde, gelinde davon gesprochen, ein Misbrauch des Verstandes seyn, wenn man sich bei ihnen in die Frage einließe, ob sie wahr sind.

D. Setzen Sie hinzu:

IIII. Wie viel Achtung verdienet derjenige nicht, der unsere Schwäche erst zu heben sucht, und wenn er sie nicht

heben

heben kann, sich derselben bedienet, um durch sie unser Glück zu befördern?

V. Die schreckbare Macht des Vorurtheils ist die überwiegende Macht der Menge, welche es vertheidiget. Was ist gefährlicher als herrschende Irrthümer anzugreifen, die vom Pöbel angebetet und von den Höhern unterstüzet werden! Welche Abentheuer hat der Mensch nicht schon vergöttert, ohne daß die Philosophie, wie der Herr Abt **Jerusalem** saget, ohne Hülfe ausserordentlicher Revolutionen es wagen durfte sie angreifen zu wollen?

H. Ich gebe zu allem diesen meinen Beifall: nur die gröste Schönheit bei der Täuschung ist Wahrheit, welche beides das Herz und den Verstand bildet.

F. Wir wollen diesen Punkt zu Ende bringen.

VI. Man fordere nicht, daß alle Menschen gerade so denken und handeln sollen, wie wir.

VII. Das Glück des Staates nimmt nach dem Maaße ab, wie gefährliche Irrthümer zu nehmen. Die Commercien der Wahrheiten müssen daher offen und ungestöret seyn.

VIII. Mit Freimüthigkeit darf ieder seine Meinung sagen; nur nicht mit Frechheit allgemeine Meinungen angrei-

greifen, welche er nie selbst zu glauben braucht. Eine Privatmeinung kann immer neben den andern durchgehen, aber andere in dem Besitze der ihrigen stören wollen, ist ein Eingriff in die Rechte der Natur.

Z. Sagt alles das etwas mehr, als was wir vorher hatten: es ist Weisheit und Behutsamkeit nöthig, wenn ein Schriftsteller öffentlich eine Wahrheit vorträgt, welche die gemeine Meinung vor den Kopf stößt.

F. Das öffentliche Vorurtheil verlieret am meisten wenn man den Freimüthigen nicht in dem Besitze seiner Meinung ruhig lassen will. Ein Uebel in einem Staate erzeuget das andere, so wie eine Grille in einem Lehrgebäude die andern hervor bringt: soll man sie nicht anzeigen? Die Folgen, von welchen Herr **Zobel** redet, sind nicht zu besorgen, wenn Weisheit und Klugheit die Umstände vorbereiten und den Ton angeben, in welchem die Wahrheit noch allenfalls gehöret wird. Aber manche sagen Wahrheiten auf die Art, welche mehr Schaden als Nutzen stiftet, diese hätten, dünkt mich, schweigen, oder sie auf eine bessere Art bekannt machen sollen. „Wenn die „Vernunft es wagen will die Schranken des „Aberglaubens zu zerbrechen; so warte sie „bescheiden, bis die Zeit sich öffnet: wenn sie „es eher wagt; so sind ihre Versuche nicht „allein mislich, sondern ihr Dank ist — der

Gift-

Giftbecher. Hier wurde das Gespräch durch eine andere Betrachtung unterbrochen, aber kurz darauf von F. wieder erneuert.

F. Gut, alles gut, aber wir müssen zur Sache kommen.

D. Wenn die allgemeine Meinung kein Vorurtheil ist: die Frage war noch übrig.

F. Kein Vorurtheil, das ist, wenn sie Wahrheit ist.

H. Wer sie angreift, weis nicht, daß sie Wahrheit ist; denn sonst könnte er sie wol nicht angreifen. Er beleidiget sich selbst, daß er sich einer Uebereilung überläßt; er beleidiget andere, welche er in dem Besitze des Guten störet. Er schreibe mit dem Leichtsinne eines großen Geistes, oder er rede aus gutem Herzen; seine Schriften, seine Lehre, seine Schönheiten sind falsche Waaren, oft ein verführerisches Gift: er ist entweder ein gut- oder ein bösartiger Schriftsteller. Jener ist zu bedauren; man verzeihet ihm, wenn er seinen Fehler verbessert. Aber die Welt bleibt ihm immer Dank schuldig, daß er die Wahrheit suchen und für das Bessere sprechen will. Sagen Sie mir, ob ich Recht habe?

D. Einem gutartigen Schriftsteller bleibe ich immer gut; seine Sünden sind Vergehungssünden, Fehler aus guter Absicht. Warum sollte man auf ihn böse werden?

F. Auch kleine Fehler haben oft große Folgen. Die Frage betrifft nicht so wol das Gemüthe und das Genie des Schriftstellers, als die Eindrücke, die Veränderungen, welche seine Schriften hinterlassen.

H. Erst noch ein Wort von der bösartigen Autorschaft.

D. Dergleichen giebt es nicht, wenn wir billig seyn wollen.

H. Wir wollen nicht sagen, der bösartige Autor ist ein Mann, welcher das Publikum aus Vorsatz verderbt und betrügt. Den Bösartigen nenne ich den, dem wenig daran gelegen ist, ob das was er sagt, auch wahr und richtig ist, das ist sein geringstes Bedenken: es gefällt, und weil es gefällt, so wird es bloß ein Mittel seine Absicht zu erreichen, ohne sich darum zu bekümmern, ob es mit der Wahrheit oder der Sittenlehre übereinkommt. Der gutartige Schriftsteller glaubt noch immer, daß, was er sagt, Wahrheit sey.

F. Ich bin mit dieser Erklärung vollkommen zufrieden.

H. Ich noch nicht, ich bin nicht versichert, daß sie treffend seyn wird. — Nun sind noch zwey Stücke zu untersuchen. Einmal, die Folgen der Schriften, von denen Sie glauben, daß sie Schaden thun: zweitens, wie weit solche Folgen dem Verfasser zu zurechnen sind. Nennen Sie nun, welches

Buch

Buch sie wollen, das Sie für schädlich halten; was haben Sie erst zu beweisen?

D. Daß es die Folgen wirklich hat.

H. Dieses setzen wir als ausgemacht voraus. Nein man muß hier beweisen, daß das Buch, welches für ärgerlich gehalten wird, kein Vorurtheil über den Haufen werfe; oder anders ausgedrükt: daß die Lehre, die Meinnng, die Gesinnungen, die Sitten, welche es angreift, keine falsche Lehre, keine schlechte Sitten, kein Vorurtheil sind. Dieser Satz mag so paradox scheinen als er will, er muß bewiesen werden. Ist die Lehre, oder die Meinung Wahrheit, welche das Buch angreift, so gewinnen Wahrheit und Tugend immer bei dem Beweise. Aber gewisse Diuge haben in den Augen manches Volkes so was Heiliges, daß es schon für ein Verbrechen gehalten wird, wenn man bei dem Namen derselben nicht die Ehrerbietung bezeugt, zu welcher das Volk durch die Erziehung und Mode gewöhnet ist.

F. Sie haben Recht: ich will den Beweis übernehmen. Ich frage Sie, sind edle Schaam, die Unschuld nach welcher man das Frauenzimmer schätzet, sind Keuschheit und alle gute Sitten, welche sie erhalten, Tugend? Sind alle Verführungen, alle Reizungen, welche dieser Tugend schaden können, gefärlich, anstößig, ärgerlich zu nennen?

H. Wer wird dieses läugnen?

F. Sie werden eben so wenig die entsetzlichen Folgen verkennen, welche aus den mit Macht einreißenden Lastern dieser Art in eine weichliche Unthätigkeit ansarten, bei welcher sich noch kein Staat hat erhalten können, wenn er auch der mächtigste war.

H. Ich gebe alles zu.

F. Nun sagen Sie mir, diese Stelle hier : : : und diese : : : :, und die : : : : * was hat sie für Folgen? woher sind diese Stellen? Aus Schriften, welche jezt am mehresten gelesen werden. Verzeihen Sie mir ein Wort, das man Zoten nennet; es wird nicht geduldet. Sind diese Stellen nicht ein weit gefährlicheres Gift, welches durch die schönsten Reize der Dichtkunst versüßet ist? Ein Gift, das Unschuld und gute Sitten tödtet. Nimmt ein solcher Schriftsteller nicht die Warnungen dem Gewissen, der Tugend ihre Stützen? Die Menschen lassen ihren Leidenschaften den Zügel schießen: wo bleibt nun das Gleichgewichte der Vernunft gegen die Gewalt wilder Instinkte? O lieber allen Aberglauben geduldet als eine Freiheit, welche die Menschheit entadelt, die Ruhe der Familien störet, den Menschen das edle Gefühl-

* Die Leser und Leserinnen neuerer Schriften werden keine Mühe haben gewisser Stellen sich hier zuerinnern.

fühl der Unschuld und Religion, das Wesentliche ihrer Glückseligkeit raubet.

D. Der müßte kein Menschenfreund seyn, mein Lieber, der Ihnen in diesen Gesinnungen nicht folgte. Aber unpartheuisch, thun das die angeführten Stellen?

H. Dachte ich nicht, mein Freund, daß ihre Einbildungskraft aus Eifer für die gute Sache sich in einer Aussicht von Dingen verlieren würde, welche, vergeben sie mir, mit dem, davon die Rede ist, ungefähr in dem Verhältnisse stehen, wie der Lauf der Planeten = = mit was? = = mit dem Türkenkriege. Alle die schreckbaren Folgen, von denen Sie reden, dienen nur dazu, daß sie uns furchtsam machen, die Wahrheit zu finden, welche wir suchen. Sie sagen alles, was eine edle Schaam unterdrücket, reizet zum Laster: ich gebe es Ihnen zu. Beleidiget diese Stelle = = = = = = = * die Unschuld?

F. Welche wollüstige Wärme verbreitet sie durch das ganze Wesen des Jünglings? Welches Spiel der Phantasie, welche lechzende Einbildungskraft muß sie dem jungen Frauenzimmer machen? Was ist die Folge von dieser innern Gärung der Leidenschaften? Der Verlust der Unschuld und Tugend.

Nichts

* Was für eine? Jeder Sittenlehrer kann sie aus einem neueren Schriftsteller anzeigen.

Nichts ist ansteckender, als ein solches Gift der Wollust.

D. Regungen von der Art **wird** also nur in der Natur, oder wenn sie es wird **solte** niemals die Person fühlen, welche diese Stelle liest?

F. Der Dichter sollte nicht den Leidenschaften liebkosen; er sollte die Vernunft gegen die Leidenschaften stärken. Kein Dichter sollte die glühende Phantasie der Jugend wider die Sittenlehre verführen.

H. Wenn aber die gemeine Meinung Vorurtheil wäre?

F. Welche Meinung?

H. Einige Begriffe und Sätze, welche diese Sache betreffen. — Halten Sie das schönste Gedichte, in welchem man den **Frühling** nicht liest, nein fühlet und siehet, für gefährlich?

F. Wie so?

H. Sie geben mir zu, der Einfluß des Frühlings, welcher die ganze Natur belebt, ist auf die Fibern des Menschen so eindringend, so groß, so reizend, daß ihn Niemand verkennen kann, weil er unmittelbar die Wirkung der Natur ist, welche der Dichter und Künstler verschönern, eine gute Sittenlehre aber verstärken kann. Diese Wirkung wird uns Niemand entziehen, er müßte uns die Sinne mit dem Leben rauben. Habe ich Recht?

Ich

F. Ich sehe, wo Sie hinaus wollen.

D. Sie könnten sich irren.

H. Lassen Sie Kinder nach solchen Grundsätzen erzogen seyn, daß man ihnen lachende Gefilde wo Unschuld und Tugend wohnen, die gefährlichen Klüfte der Wollust nennete; daß man ihnen den Hain der Liebe als die schwarze Hütte der sieben Planeten, schilderte; daß man die Scherze der Flur und das Lied des muntern Jünglinges Furien hieß, die fröhliche Lerche und die Nachtigall, Harpyjen; daß man Gebüsche, rieselende Bäche, junge Heerden, die Blumen, die Rose, den Amor und die lauen Zephyre böse Geister und ihre Werkzeuge nennete, daß ihnen endlich die Reize blühender Veilchen als ein Gift beschrieben würden. — Lassen Sie andere Kinder auf eine solche Art erzogen seyn, daß sie das glühende Firmament der aufgehenden Sonne mit einer eben so schwärmerischen Einbildungskraft angaffen, mit welcher jenes römische Kriegesheer das Meer voll Feuer und die Sonne in den Ocean sinken sahe *. Was werden diese Kinder thun, wenn sie erwachsen sind? Jene werden oft des schönen Frühlings geniessen und es sich selbst gestehen, daß er schön ist: sollten diese nicht auch nach dem Purpur der Morgenröthe, mit welchem die Sonne als ein Bräutigam aus

seiner

* FLORVS, II, 5.

seiner Kammer treten soll, lüstern seyn? Beide werden für ihre Sünden büßen müssen: denn Sünde waren solche Gedanken. Das Gefühl der schönen Natur macht sie unruhig und unglücklich. — Setzen Sie, daß ihnen der Genuß nicht ganz verboten wäre, sie sollten sich nur öffentlich, diese für ewige Seher der Sonne, jene für die Geschwornen einer gewissen Gottheit erklären lassen; welche sich aber für solche nicht öffentlich ausrufen lassen könnten oder wollten, denen würde eine Sittenlehre in die Hand gegeben folgendes Inhalts: Nicht der Purpur der aufgehenden Sonne ist ein sündliches Bild, nicht die sprossenden Knospen der jungen Bäume im Frühlinge sind Sünde, nicht die schattigten Gänge, oder das weiche Moos und der Hauch der Weste, sondern die sinnlichen Belustigungen an demselben; nicht ein ungefährer Anblick dieser Schönheiten ist Sünde — Bloß der gesetzwidrige Gebrauch dieser Schönheiten ist Laster: und der gesetzwidrige Gebrauch ist der, wenn ihr der Natur genießet, ohne Seher der Sonne oder die Geschworne einer Gottheit zu seyn, welche ihr nicht, wenn ihr wolltet, werden könnet.

H. Das ist eine sehr artige Sittenlehre.

F. Aber warum denken Sie Chimären! Kann das Vergnügen des Frühlings die häßlichen Folgen haben, welche die Wollust, die Selbstbefleckung und alle Arten der ärg-

ste

sten Ausschweifung dieser Sünden hinterlassen?

H. Ich habe Ihnen auf zweierlei zu antworten. Erstlich, ob Sie meine Erdichtung eine Chimäre nennen können: zweitens, ob die Kinderzucht, von der ich sagte, solche Folgen, als die Wollust, haben werde. — Wir wollen uns aber vorher etwas erholen.

H. Wenn den Menschen schon, ehe sie wüßten, was Frühling wäre, alle sinnliche Ergötzung an demselben von Jugend auf verboten wäre; so würden die Begierden bei jedem Frühlinge nur heftiger und unendlich stärker seyn, als sie jezt in dem Zustande der Natur sind. Eine Menge Menschen würde bis zur äussersten Ausschweifung, zum Ruin der Gesundheit und bis zur Schwäche der Kräfte des Geistes, sich diesem Vergnügen überlassen, sie würde sich den Geschäften des Lebens entziehen, und in dem Genusse der Natur Freuden finden, welche sie unglücklich machten. Und weil die ganze Welt um ihn her dieselben nicht öffentlich gut heißen könnte, so würden den Unglücklichen Schande und Verachtung verfolgen. Jünglinge, welche die Sittenlehre dieses Volkes lernen müßten, würden sich, ob schon heimlich, doch oft bei wohlriechenden Linden und sprudelnder

Quelle im Frühlinge erfreuen, und diese Freude bei reiferen Jahren Laster nennen. So wie die Verwirrung, welche die Röthe auf den Wangen eines Mädchens ankündiget, eine Wirkung der Natur ist, die wir Schaam, und wenn sie sich mit Grazie äussert, eine edle Schaam nennen, so wie tausend andere Sachen natürliche Produkte der Instinkte, Neigungen, Empfindungen, Leidenschaften der individuellen Natur eines Menschen sind, die jederzeit entstehen und entstehen werden, wenn ihre natürlichen Ursachen in Bewegung kommen; so sind es die Eindrücke, welche ein angenehmer Frühling uns macht, auch: wir würden aber bei Menschen von einer verdorbenen Einbildungskraft, welche sie aus der Erziehung erhalten hätten, von Lastern hören, deren Namen wir noch nicht kennen. Diese Erdichtung aber ist keine Chimäre, wenn ich Ihnen beweise, daß sie sich nach der Natur der menschlichen Seele denken läßt.

F. Läugnen Sie denn, daß Wollust und alle Arten der Unkeuschheit Sünde sind?

H. Nein, das läugne ich nicht.

D. Was offenbar schlechte Folgen hat, dem Geiste seine Stärke, dem Herzen die Unschuld und mit ihr die Glückseligkeit entziehet, was den Menschen in den abscheulichsten Zustand stürzen kann, thierische Handlungen wider alle Vernunft, eine verdorbene

Imai-

Imagination und irrige Neigung, welche schon oft der Ruin der Familien war, das sollte man nicht Sünde — nicht Laster nennen, wenn das Herz die Sünde nähret?

Sie raubt dem Herzen Muth und Stärke,
Raubt ihm den Eifer edler Werke,
Den Adel, welchen Gott ihm gab.

H. Unsere Frage war nicht, ob es Sünde ist, meine Freunde, sondern woher diese Sünde entstanden? was sie am meisten nähret? und wodurch die Menschen wieder auf das natürliche Gleichgewichte der Vernunft und der Leidenschaften zurückgebracht werden? Ich könnte mich hier der Worte des heil. Apostels bedienen *) die Sünde erkannte ich nicht, ohne durch das Gesetz; denn wo das Gesetz nicht ist, da ist auch keine Uebertretung **). Was ist das Gesetz anders: als die Vorstellung der Sittlichkeit unserer Handlungen, was manche Handlung für Folgen hat; ob sie uns glücklich oder unglücklich macht? Nach dem diese Vorstellung ist, nach dem ist das Gesetz; und nach Beschaffenheit der Gesetze sind auch die Sünden beschaffen, natürliche, bürgerliche 2c. Das ist bekannt.

D. Es ist Sünde: aber woher ist es Sünde? Sünde nach dem Naturgesetz, oder

*) Röm. 8, 5-13.
**) Röm. 4, 15.

Sünde nach der Verfassung unserer bürgerlichen Gewohnheiten?

F. Wenn ich nicht irre, sagt eben der heilige Apostel, auch die Sünde war schon in der Welt, ehe das Gesetz bekannt war, aber wo kein Gesetz ist, achtet man der Sünde nicht. *

Z. Es ist Sünde wegen der natürlichen Folgen; aber Sünde, welche durch andere Gesetze vermehret werden kann. — Instinkte, Empfindungen, Leidenschaften, diese Triebe des menschlichen Herzens, nehmen von dem Boden, der sie nähret, eine andere Farbe an; ihrer Qvelle und den Veränderungen nach, welche sie hervorbringen, sind sie bei allen Völkern einerlei, und wenn sich auch das eine noch mehr von dem andern durch seine Lehre und Meinungen auszeichnete, als es wirklich geschicht. Liebe und Haß und alle Bewegungen des Herzens entspringen nicht aus den Vorstellungen, sondern sie begleiten sie nur, nach dem sie gewöhnet werden. Die Bewegungen des Herzens und die Vorstellung der Seele, sind zwo verschiedene Sachen. Die Fratzengesichter und unförmlichen Scheusale der ägyptischen Götter, bei denen der Grieche entweder lachte, oder seine Augen wegwandte, erregeten in den Herzen der Aegypter Ehrfurcht, Liebe, Dankbarkeit, Zärtlichkeit, und mit einem Worte alles, was eine Sache, die ein heilges Ansehn bekommen

* Röm. 5, 13.

kommen hat, erwecken kann. Was den Indianer ergötzet, davor grauet dem Europäer: so wie oft dem einen Menschen sehr behagen kann, vor dem einem andern eckelt.

D. Also stoßen Sie die bekannten Grundsätze um: was wir uns als gut vorstellen, begehren wir; was wir uns als böse vorstellen, verabscheuen wir?

H. Was heißt das anders, als man tanzt, wie man es gelernet hat; unsere Neigungen erfolgen, wie sie gewöhnet worden sind? Gewohnte Bewegungen der Muskeln haben einerlei Grund mit der Gewohnheit in der Folge der Bewegungen des Herzens. Wir stellen uns etwas als gut vor, was heißt das? das Kind empfindet das als ein Uebel, was ihm Schmerz verursachet, und lernet sich nach und nach das, was den Schmerz verursachte, als etwas böses vorstellen. Etwas anders macht ihm angenehme Empfindungen, es stillet seinen Hunger, seinen Durst, es läßt seinen Bewegungen freien Lauf, das empfindet es und stellet es sich als gut vor. Auch der Jüngling, der Mann siehet eine Person zum erstenmal unter Umständen, bei denen sein ganzes Herz in Bewegung ist; das Bild dieser Person wird lange Zeit die Eindrücke mit sich vergesellschaftet haben, mit welchen es in die Seele kam, das ist: der Jüngling, der Mann wird sich diese Person als gut oder als böse vorstellen, wie die ersten Eindrücke

waren. Man lerne eine Sache zum erstenmale kennen, welche man will, die Gedanken, welche bei derselben in der Seele entstehen, waren schon vorher mit gewissen Eindrücken des Herzens verbunden, und diese Eindrücke begleiten den Gedanken, wenn er in der Seele wieder lebhaft wird. Wir stellen uns die Sache als gut, oder nicht als gut vor, nach dem die Gedanken sind, welche bei derselben rege werden, und nach dem die Bewegungen des Herzens sind, welche zu diesen Gedanken gewöhnt worden. Bei dem Kinde und dem Manne ist nur dieser Unterschied: daß sich in der Seele des Kindes sehr wenige Vorstellungen vergesellschaften; bei dem Manne aber eine Menge, welche auch schneller unter einander abwechseln. Aus diesem läßt sich erklären, warum das Herz immer mit den Vorstellungen zugleich wirksam ist; und warum sich mit Philosophie nicht eher von einer Sache urtheilen läßt, bis man die erste Qvelle unseres Raisonnements und die ersten Eindrücke des Herzens dabei entdecket hat.

D. Also kommt es ganz nicht auf die Beschaffenheit unserer Erkenntniß bei unsern Handlungen an?

H. So wie die mancherlei Vorstellungen der Seele aus der Vergesellschaftung der Gedanken unter einander entstehen; so keimen die menschlichen Handlungen aus der Vergesellschaf-

sellschaftung der Ruhe oder der Bewegungen des Herzens mit den Vorstellungen der Seele. Die innere Güte dieser Vorstellungen, ihre Wahrheit, ihre Deutlichkeit, Gewißheit, ist eine Vollkommenheit des Verstandes: aber sie trägt zur Handlung nicht anders etwas bei, als wenn sich der sinnliche Beifall, oder die Empfindungen des Herzens damit vergesellschaften. Es kommt mehr auf die Menge der Vorstellungen, als auf ihre Beschaffenheit an. Der Götzendienst der Heiden ist eine falsche Erkenntniß: und dessen ungeachtet giebt es bei ihm eben so weiche, zärtliche Seelen; er hält so wol die Menschen von Lastern ab, als die wahre Erkenntniß. Bei einem gewissen Volke kann man eine gleichförmige Vergesellschaftung der Instinkte, der Empfindungen und übrigen Wirkungen des Herzens mit gewissen Vorstellungen individueller Gegenstände antreffen, aber man schließe nicht von diesem Volke auf das menschliche Geschlecht. Die Qvelle guter und schlechter Handlungen liegt weder im Herzen, noch in der Vorstellung allein; sondern in der Vergesellschaftung von beiden: welches mancher Sache ein besonderes Interesse giebt.

D. Nach dieser Theorie sind also die Gemüthsempfindungen nicht in der Seele?

H. Vergnügen, Misvergnügen, Furcht, Hofnung, Liebe, Haß, Schrecken, Gleich-

gültigkeit, Aesance, Empfindungen, Leidenschaften ꝛc. nenne ich mit einem Worte die Bewegungen des Herzens. Sie liegen bloß im Körper, in den Fibern der Nerven, und den mit ihnen verbundenen Theilen in dem organischen Baue eines Thieres. Sie entstehen bloß bei den Vorstellungen, nachdem sie gewöhnet sind, oder nach dem die vorhergehenden Eindrücke die Vorstellungskraft begleitet haben. Die Bewegungen des Herzens und die Vorstellungen der Seele haben also keine nothwendige, sondern zufällige Verbindung. Man kann ein Kind so erziehen, daß es gerade an dem Gegentheile von dem, was andern gefällt, ein Vergnügen findet. — Diese Philosophie bestätigen die täglichen Erfahrungen um uns her; und sie beweiset einmal, daß meine vorige Erdichtung sich wol denken läßt; zweitens, daß die Grundsätze der Vernunft, welche die Natur nicht leiten, sondern bändigen will, der Sünde mehr beförderlich als dem Guten seyn müssen.

F. Aber welche vernünftige Moral hat je solche verkehrte Grundsätze?

D. Die vernünftige hat sie freilich nicht.

* *
*

Z. Wenn der Dichter den Jüngling und die Mädchen, jenen die List der schlauen Nymphen, und diese den Satyr in seinen

man=

mancherlei Gestalten kennen lehrt; jenem, wie Rousseau seinem Emil, die Schöne zeigt, die er finden wird, und diesen das Herz, das verwehrt war; wenn der Dichter dann der Einbildungskraft die Freuden malet, welche ihnen beiden in dem Besitze dessen, das sie suchen, gewiß sind; wenn er ihr Herz edel macht, und sie auf den Weg der Natur führet; lesen Sie = = * = = = =, ist diese Stelle verwerflich?

F. Bei allem dem bleiben es doch die vorhin angeführeten.

Z. Sie sagten solche Stellen wären der edlen Schaam ein Gift. Unterscheiden Sie die Schaam von der Beschämung. Diese sind die Empfindungen bei der Besorgniß einer uns überraschenden Verachtung: jene ist die Farbe der Unschuld, eine Wirkung der Natur; welche kein Dichter unterdrücken kann, er sei denn ein Verführer der Jugend.

F. Und der wird er, wenn seine Triebe die Instinkte reizen.

D. Werden Sie verführet, wenn Sie ein Gedicht vom Frühlinge lesen? — Sollten wir nicht durch unser Gespräch so viel gewonnen haben, daß der Dichter verbunden ist, die Menschen aus dem Taumel der Vorurtheile auf die Natur zurück zubringen?

* Bei demselben Dichter?

**)

D. Die Reizung zur Ausschweifung kann bei der ersten Generation, oder bei den Zeitgenossen des Dichters nicht vermieden werden, sagen Sie. Ist die Moral des Dichters den Grundsätzen der jungen Leser gerade entgegen, was entstehet? Ein Befremden, oder ein Staunen, welches sich in einem Abscheu verlieret gegen den Verführer. Ist aber die Jugend zu solchen Vorstellungen schon halb gewöhnet, so sind sie weniger gefährlich. Der Dichter läßt freilich gewisse Eindrücke zurück, welche mehr oder schwächer reizen, nachdem die Leidenschaften, das ist: der Hang des Temperaments gerichtet ist. Diese Gemüther sind entweder in der Tugend bestärkt, oder nicht. In jenem Falle erhält die Tugend ein Verdienst mehr, wenn sie über die Reizung den Sieg davon trägt; in diesem Falle haben schwache Seelen freilich einige Reizung mehr.

H. Ueber diesen Fall, meine Lieben, denke ich so. Ein starker Nero ist eine Erscheinung, welche unter dem rustigen Geschlechte der Faunen kaum alle Jahrhundert gesehen wird. Satyren und Bacchantinen bleiben in jedem Volke ungeachtet aller Moral, ein Auswurf der Natur. Der Dichter thut nichts,

**) Schon wieder ein Ruhepunkt, der in dem Gespräche selbst nicht war.

nichts, als daß er die Menschen auf die natürliche Denkungsart zurückführet. Die Ausschweifungen bei einer übeln bürgerlichen Verfassung, welche einer falschen Sittenlehre folget, sind gegen die Ausschweifung, wo keine so fürchterliche Grundsätze herrschen, weit gefährlicher; diese hingegen sind erträglicher, wenige und nur solche, über welche das ganze menschliche Geschlecht übereinkommt, daß es Ausschweifungen sind. Wird die erste Generation, von der Zeit des Dichters an, nicht völlig in das Gleis der Natur gebracht; so wird es doch die zwote, oder dritte.

F. Der christlichen Religion müssen auch ihre Feinde die Ehre beilegen, daß sie in ihrer Reinigkeit, Unzucht und Ehebruch beständig als Laster erkannte.

H. Und ein jeder Staat trägt den Schaden sichtbar davon, von dem Sie vorhin sprachen, wenn er nicht den Grundsätzen unserer Religion nach ihrer ersten Einfalt und Reinigkeit folget. Ist aber unsere bürgerliche Verfassung so beschaffen, wie sie zu jenem ersten Zeiten war?

D. Unsere ehelichen Verbindungen sind von der bürgerlichen Verfassung der damaligen Zeiten ganz verschieden.

H. Wie kann bei dieser schlechten Einrichtung die Unschuld, welche Sie vorher nannten, wie können die guten Sitten so gut er-

halten, wie kann Verführung und Laster ausgerottet werden; wenn die Verfassung unserer Staaten, wie schon **Süsmilch** erwiesen hat, die Ehe hindert, und die Ausschweifungen nicht hindern kann.

D. Man leite also die Menschen in den Zustand zurück, welchen die Natur erheischet.

H. Auf wessen Rechnung hat man aber die Folgen zu schreiben? Auf die Rechnung des Dichters, oder der bürgerlichen Verfassung? Reden Sie offenherzig!

D. Wenn die Unkeuschheit in dem gesetzwidrigen Gebrauche des gegenseitigen Triebes der Geschlechter bestehet; so müssen wir die Klagen eines **Süsmilchs** gerecht nennen.

H. Der Dichter folget seinem Genie, welches die Natur und die Empfindungen derselben verschönert: und mich dünkt, das Verdienst, das er als Dichter besitzet, hat auf das Glück des Menschen, zu welchem ihn sein Schöpfer schuf, einen Einfluß, den der Glückliche mit Dank erkennen muß.

F. Wenn Sie denn so sehr diesen Dichter vertheidigen, so rechtfertigen Sie mir auch diese Stelle = = = = = = = =.

H. Einen unachtsamen Ausdruck sehe ich; weiter nichts.

D. Kann aber ein übereilter Ausdruck nicht auch gefährlich seyn?

F. Am meisten. — Aber der Gedanke: die Tugend soll bloß Behutsamkeit werden! die Tugend — Behutsamkeit in Ausschweifungen? Das ist das Aergste, was ich je gelesen habe.

H. Das ist die Tugend der Lasterhaften. Sie wissen ja, wie vielbedeutend das Wort, Tugend, ist.

"Zu Sparta kannte man keine andere „Tugend, als den Gehorsam gegen die „Gesetze; bei den Atheniensern schloß dieses Wort alle Arten von nützlichen und „angenehmen Eigenschaften in sich; bei „den Römern war Tugend und Tapferkeit aus Liebe fürs Vaterland einerlei. „Andere bilden die Tugend als die Antipode der Natur = = =.

D. Virtus est vitium fugere, et sapientia prima
Stultitia caruisse.

F. H. Das Herz durch Religion gebildet, voll Ehrfurcht gegen den Schöpfer, voll Menschenliebe und Rechtschaffenheit, wie sollen wir es nun nennen, da der Name Tugend so sehr geschändet wird?

D. Tugend; die Tugend des Christen. Das Laster bleibt bei allen seinen Larven, unter welche es sich verhüllet, das, was es ist — Laster.

Wenn

H. Wenn es möglich wäre, daß die Einbildungskraft der Menschen, von ihrer Kindheit an, nicht durch üble Grundsätze verführet würde; so würde die Sittenlehre der Menschen nichts anders seyn, als die Vernunft, welche die Leidenschaft da zurück hält, wo sie Schaden thun könnte; und die Vernunft wäre nichts anders, als der nach den Grundsätzen einer natürlichen Erziehung gebildete Verstand * des Menschen. Da nun aber das nicht ist; so muß man es immer dem Dank wissen, welcher die Mühe über sich nahm, die Bilder der verdorbenen Einbildungskraft mit so vielen von einer andern Art zu durchwinden, als es nöthig ist, ein Gespenst mit dem andern zu vertreiben. Der Weise aber hat Mühe beide Gespenster los zu werden, wenn er Wahrheit sucht.

F. Lassen Sie sich durch Gespenster schrecken, mein Lieber! Ich versichere Sie, nach Ihrer eignen Theorie, man hält das für ein Gespenste, was keins ist. Ich glaube, man darf sich nur die kleine Mühe geben, die Sache näher zu betrachten, welche unsre Einbildung verführet. Man hält nur etwas für ein Gespenst, weil man es noch nicht kennet.

H. Wie weit sind wir nun in der Hauptsache gekommen?

Bis

* Etwan der Vorrath deutlicher Begriffe; siehe einen der folgenden Briefe.

D. Bis auf die Gespenster.

F. Nicht doch: ihr vornehmster Grund, mein H**, war der: unsere Neigungen sind nicht nothwendig mit dem verbunden, was wir gut nennen; den nach andern Eindrücken konnten wir die nämliche Sache auch als schlecht ansehen. — Wenn sie aber nun ein ganzes Menschengeschlecht für gut erkennet; so folgen doch die so gewöhnten Neigungen des Herzens auch ganz natürlich nach. Nun aber rechnen wir eine edle Schamhaftigkeit und eine Entfernung von allen unkeuschen Vorstellungen und andere gute Sitten, die damit verbunden sind, bei unserer Nation für Tugend: folglich müssen wir alle Reizungen, die dieser Tugend Eintrag thun, als gefährlich ansehen, und wir können sie eben so wenig nach den Grundsätzen der Vernunft, als nach den heiligen Lehren unserer Religion billigen. — Eine reine Sittenlehre veredelt den Genuß der Menschheit, und macht durch die Ordnung und die edleren Empfindungen, welche sie erhält, dem gesitteten Menschen, die schönsten Stunden kostbarer und angenehmer. Einer ist bei ihr der Tugend des Andern gewiß, und genießet des Lebens, ohne daß es jemals, wie der Genuß des Wollüstlinges, seinen Werth verlöre, ohne daß seine Tage durch Besorgniß, Argwohn oder durch ein Vergnügen, dessen Folgen das traurigste Misvergnügen seyn werden, entweihet oder ver-

vergället würden. Bestehet die Glückseligkeit des Menschen in der Harmonie seiner Vorstellungen und Neigungen, welche er der Erfahrung, dem Unterrichte, dem Umgange, oder sich selbst zu danken hat; so können die Folgen der Verführungen, welche Gedanken erwecken und solche Eindrücke zurücklassen, welche jene Harmonie stören müssen, den Menschen nicht anders, als unglücklich machen. Sie rauben ihm den Besitz der Güter, welche das eine Stück der Glückseligkeit sind, Unschuld und Tugend; sie stören den Genuß der übrigen Güter der Glückseligkeit, denen sie ihre Schönheit, oder vielmehr die Grösse, der edlern Schönheit die Empfindung entziehen.

Entflieh des Witzlings freien Scherzen,
Und such im Umgang edler Herzen,
Dir Beispiel, Witz, und Zeitvertreib.
Die Unschuld ist der Seele Glück:
Einmal verscherzt und aufgegeben,
Verläßt sie dich im ganzen Leben,
Und keine Reu bringt sie zurück.

H. Sie stehen in Gedanken?

D. Mein Freund!

H. Worauf sinnen Sie?

D. Ich sehe die Wahrheit und mein Herz soll ihr folgen.

H. So habe ich meinen Zweck erreichet.

Der II. Brief.

Ueber den Beweis der Einigkeit Gottes aus dem Grundsatze des Nichtzuunterscheidenden.

An
den Herrn B * *.

Geben Sie mir Recht; so werden Sie finden, daß der Schluß mancher Lehrer der natürlichen Gottesgelahrtheit eben so sonderbar ist: „zwo Substanzen von völlig ähnlichem „und gleichen Wesen sind nicht möglich; es „giebt keine zween wirklich von einander existirende Gegenstände, welche vollkommen „einerlei wären; also kann nur ein einziger „Gott seyn. Soll Gott der Allervollkommenste seyn; so können ihm keine gleich „seyn." — Welche Inconseqvens! Die letzte symbolische Grille braucht keiner Widerlegung. Welch erschlichner Begriff, das allervollkommenste Wesen muß seines Gleichen nicht haben! Setzet er nicht das voraus, was eben erwiesen werden sollte? Aber eben so symbolisch ist auch der Schluß: „es „kann nicht mehr als Ein Gott seyn, weil der „eine, so wie der andere, unendliche Eigenschaften haben müßte." — Wie, wenn ich schlösse: es kann nicht mehr, als Ein Mensch seyn, weil, wenn mehrere wären; der eine

ne so wie der andere endliche Eigenschaften haben müße? Was sind unendliche Eigenschaften? Allwissenheit, Allmacht, unendliche Substanz, 2c. Liegt der Grund in den Dingen der Natur, daß sie nur Ein Wesen denken kann? In Deutschland sehen vier und zwanzig Millionen Menschen dieselbe Sonne, und denselben Mond: können hundert Menschen Eine Sache denken, warum soll nur Eine Allwissenheit denkbar seyn? Zehen tausend Bürger in Rom kannten den Cato, von denen ein jeder seine eigne Seele, und eine jede Seele ihr eignes Bild von dem Cato hatte. Und wenn auch diese zehn tausend ihn auf das vollkommenste gekannt hätten; so wären doch ihre Vorstellungen so wie die Seelen, welche den Cato dachten, unterscheiden geblieben. Wenn oft Eine Sache, unbeschadet des Satzes vom Nichtzuunterscheidenden, von vielen, und eben so gut, alle Dinge von mehreren höchsten Geistern gedacht werden können; so kann bei allem diesen Allwissenheit Statt haben, und wo Eine unendliche Eigenschafft ist, da müssen auch die übrigen seyn, welche sich über alle endliche erheben, Allweisheit, Allmacht, 2c. Ein jeder ist unermeßlich: der Mensch nur siehet Aehnlichkeit, Gleichheit, Uebereinstimmung, oder überhaupt ein Einerlei, das das aber nach dem Satze des Nichtzuunter-

schei-

scheidenden bei den Gegenständen selbst ausser uns nicht ist.

Ein Zweifel bleibt aber noch übrig. Sollten mehrere Götter seyn; so müßten sie alle einerlei Verhältniß gegen die von ihnen erschaffene Welt haben. War Eine Allmacht zureichend, Welten zu schaffen und zu erhalten; so ist kein Grund da, mehrere allerhöchste Wesen zu denken. Ich glaube, der letzte Schluß, abgesondert von der ersten Folgerung, (denn diese widerleget sich ebenfalls aus dem Vorhergehenden,) hat sein Gewichte. Man findet aber noch bessere Beweise der Wahrheit, daß nur Ein Gott ist, bei den neueren Lehrern der natürlichen Gottesgelahrheit. Was sind aber alle philosophische Betrachtungen der Gottheit, für den eingeschränkten Verstand des Menschen? Es läßt sich nach der Natur der Dinge mehr als Eine Allwissenheit denken. — Es müßte denn seyn, daß alle Dinge so schlechterdings von der Gottheit abhingen, daß sie nur da sind, weil Gott durch sich will, daß sie seyn sollten, und daß das unendliche All nur Etwas ist von dem, was Gott machen kann. Hier schwinden die Gedanken des Menschen vor dem Lichte des unendlichen Urqvels Gottes; die Seele erkennet ihren Gott, den Höchsten, ihren Schöpfer und keinen andern.

Die schnellen Schwingen der Gedanken,
Wogegen Zeit, und Schall, und Wind,
Und selbst des Lichtes Flügel langsam sind,
Ermüden über dir, und hoffen keine Schranken,
Unendlichkeit. Wer misset dich?
Ich häufe ungeheure Zahlen,
Gebirge Millionen auf;
Ich wälze Zeit auf Zeit, und Welt auf Welt zu Hauf;
Und wenn ich von der fürchterlichen Höhe
Mit Schwindeln wieder nach dir sehe,
Ist alle Macht der Zahl, vermehrt mit tausendmalen,
Noch nicht ein Theil von dir;
Ich zieh sie ab, und du liegst ganz vor mir.
O Gott! du bist allein des Alles Grund!
Ein einzig Jezt in dir ist Ewigkeit.

* * *

Der III. Brief.

Ueber die Gedanken:

die

Vorsehung sorget für das Ganze,

aber nicht für das Einzele.

De nos frèles destins, de notre petitesse
Le Ciel n'occupe point sa supreme sagesse.

Etsi omnis cognitio multis est obstructa difficultatibus, eaque est et in ipsis rebus obscuritas, et in iudiciis nostris infirmitas, vt non sine caussa et doctissimi et antiquissimi inuenire se posse, quod cuperent, diffisi sint; tamen nec illi defecerunt, neque nos studium exquirendi defatigati relinquemus, neque nostrae disputationes quidquam aliud agunt, nisi vt in vtramque partem dicendo et audiendo eliciant, et tamquam exprimant aliquid, quod aut verum sit, aut ad id quam proxime accedat. Ceteri non dubitant, quin ea vera sint, quae defendunt; defendunt enim necessitate omnia, quae praescripta et quasi imperata sunt, et ad quamcumque sunt disciplinam quasi tempestate delati, ad eam, tamquam ad saxum adhaerescunt.

CICERO.

An

An
den Herrn K**

Ja, mein K**, wir dispatirten zwo Stunden lang über den Einfall der Muse, welche sich durch den Bart ein nachdenkendes Ansehn zu geben gesuchet hatte. Nehmen Sie hier die Philosophie des P. **Malebranche** oder **Bayls**, oder eines erhabneren Verfassers. Herr **H**pt.** war mein Gegner; ich machte ihm Einwürfe. Jeder gieng seinen Schritt auf dem Pfade fort, den er betreten hatte und sprach für seine Lehrsätze; und indem wir am weitesten von einander entfernt zu seyn glaubten, sahen wir, daß beide Wege zu einem Ziele führten. Mein Freund hatte es über sich genommen, den Satz zu behaupten, la providence ne s'interesse point à l'individu, mais à l'espece, weil er ihm noch immer viel wahres zu sagen schien. Ich disputire gern mit dem Herrn **H**ptr.**, er ist mein Mann in solchen Unterredungen. Glauben Sie, es ist keine Lehre so sicher, die nicht in ein falsches Licht gestellet werden könnte, und keine Meinung so abgeschmackt,

welcher nicht das Genie einen Schein der Wahrheit geben kann. In angenehmen Streitigkeiten läßt einer den andern vor der Hand Recht haben. Keiner sinnet, wie ein Klopfechter auf seine Antwort. Der eine leitet den andern unvermerkt zu dem Gesichtspunkte, aus welchem er die Sache betrachtet. Treffen beide über die streitige Sache einen gemeinschaftlichen Gesichtspunkt an; so glaubt der eine dem andern Dank schuldig zu seyn: jener läßt diesem Recht widerfahren, daß er nicht ganz irre, und daß er ihn auch eines kleinen Irrthums überführet habe, Die kleinen guten Dispüte haben den Nutzen, daß die Gedanken gegen einander aufgekläret werden, und die Genauigkeit erlangen, welche ihnen die Blicke der Beobachtungen nicht gaben. In gesellschaftlicher Verbindung dringt man eher durch die Nebel des Irrthums, welche der einsam denkende Geist nicht so leicht zerstreuet. Ich zweifle, daß man ein geschickteres Mittel finden wird, Jemanden zu überzeugen, daß etwas eine Grille ist, als die sokratische Lehrart, solche Unterredungen, welche Lehrbegierde moderiret. Ich liebe solche Gespräche unter Freunden: Gespräche, bei denen keiner die steife Absicht hat, Recht zu behalten: aber ich fliehe vor allem Zänkereien.

Hier haben Sie meine letzte Unterredung mit

mit meinen H** pte, in den Abschnitten, nach denen sie bald unterbrochen, bald fortgesetzet würde.

H. Also sorgt die Vorsehung für alle Kleinigkeiten?

J. Die Vorsehung **besorgt**=? — Lassen Sie uns an Statt des Sorgens ein anderes Wort brauchen, denn es drückt eine Beschäftigung aus, welcher wir uns zu der Zeit allein ergeben, wenn wir uns andern entziehen.

H. Freilich. — Gott bekümmert sich = = er beherziget = = bedenket jedes, er sorget für jedes. Wählen Sie. — Inzwischen dächte ich, ließen Sie den Ausdruck: **er sorget für alle**, den ich so erkläre: er regieret bei jedem Geschöpfe alle Augenblicke die Veränderung, die es hat. Sehen Sie diesem Schmetterlinge zu, wie er flieget: alle Linien, welche sein Flug macht, denket jetzt der Schöpfer und sorget dafür, daß dieses Individuum in seinem Fluge sich jetzt eben so schwinge, weil es das beste für dasselbe ist. Ich glaube, die Vorsehung gab diesem flatternden Thiere seine Fittige sammt den Kräften, und überließ ihm übrigens die einzelen Veränderungen, welche durch seine Kräfte möglich waren. Ob sich der Schmetterling jetzt hieher setzet, oder dahin,

ob er so, oder so flieget; sollte sich Gott darum bekümmern; oder sollte er diesen Flug regieren, da er dem ganzen Geschlechte der Schmetterlinge den Mechanismus ihrer Körperchen gegeben hat, vermöge dessen ein jeder in seinem kleinen Bezirke nach Willkühr umher fliegen kann? Das kann ich unmöglich glauben.

J. Das würde ich Ihnen unter einer kleinen Veränderung des Ausdrucks zugeben, mein Lieber.

H. Gut: also müssen Sie mir auch zugeben, daß Gott für keine Kleinigkeiten sorge.

J. Für **Kleinigkeiten**, sagen Sie? Das, was unter unserer Würde ist, was wir für Kleinigkeiten halten, nennen Sie ein detail trop au — dessous de Dieu?

H. Nicht ganz, mein Trauter. Kleinigkeiten, nenne ich hier alle die mannigfalltigen Veränderungen, welche durch die Kräfte der Natur bei einzelen Dingen, es sei in lebendigen oder leblosen Geschöpfen geschehen können. — Dem Schöpfer war daran gelegen, daß sich das menschliche Geschlecht fortpflanzte. Das schließe ich aus dem mächtigen Instinkte der Menschen dazu.

Dieser Zweck der Vorsehung wird gewiß erreichet werden, ungeachtet es Vestalinnen giebt und Hagestolze. Ob zween oder drei Hagestolzen werden, das kann der Vorsehung gleich-

gleichgültig seyn; denn im Ganzen bleibt sie ihres Zweckes doch immer gesichert.

J. Was man im Betracht des Ganzen gleichgültig nennen kann; ist es der Vorsehung auch an sich, und ganz gleichgültig? Sie geben zu, mein lieber H * *, Gott kennet alle die Veränderungen, welche durch die Kräfte eines jeden einzeln Geschöpfes möglich sind.

H. Ohne Zweifel.

J. Und seine Macht und Güte sollten eingeschränkt seyn; nicht so unendlich, als die Allwissenheit? Irren Sie nicht? Man sollte von Gott nicht nach menschlichen Begriffen reden, sondern immer in den Ausdrücken, welche Gott mehr von der Seite vorstellen, wie er ist. Und in diesem letzten Falle kann man eigentlich nicht sagen, Gott sorget für das Ganze, sondern man muß immer sagen: Gott sorget für das Einzelne.

H. Mir scheint, die Vorsehung sorge, in sofern sie für ein jedes ihrer Geschöpfe, in soferne sie für das Ganze sorget. Gott setzete das Geschlecht der Menschen in diese Welt, in der es seinen Unterhalt und sein Vergnügen finden konnte; er gab einem jeden seine Kräfte, sein Genie und eine Menge Triebfedern, welche wir die **Selbstliebe** nennen, die ihn antreiben sollten, sich glücklich zu machen, und die **Vernunft**, um ihn von Ausschweifungen zurück zu halten. So

wol

wol diese, als jene Triebfedern der Bewegung, halten den Menschen in einem gewissen Gleichgewichte. Auch das schrecklichste Uebel, das sich auf Erden zutragen kann, wird nie die Welt zerstören: würde es eine Unordnung verursachen können; so würde ihr gewiß der Allmächtige Einhalt thun.

J. Ein jeder Mensch wäre also sich selbst überlassen, und sein Schicksal wäre weiter nichts, als eine natürliche Folge in dem Laufe der Ursachen der Natur: weder gutes noch böses widerführe ihm aus besondern Absichten Gottes?

H. Ganz recht. Nur was das Uebel betrifft; so ist dieses wol das einzige Uebel in der Welt, sagten die stoischen Weltweisen, daß man glaubt: es giebt Böses —. Wir wollen aber fortfahren. Sie sagten, man könne eigentlich nicht sagen, Gott sorge für das Ganze: freilich, wenn ich Gott als den Urqvell aller Wesen betrachte, und wie diese alle Augenblicke von ihm abhängen, so muß ich sagen: Gott sorget für das Einzelne, das ist die Erhaltung. Wir reden aber von der Vorsehung, welche die natürlichen Ursachen in ihrer Wirksamkeit erhält, und einen besondern Einfluß bei den Veränderungen der einzelnen Geschöpfe äussern soll.

J. Was Sie dem Stoiker in den Mund legen, ist mir zweideutig und unverständlich. — Wir wollen aber bei der Sache bleiben.

Sie

Sie zweifeln also an einem besondern Einflusse der höchsten Güte, Weisheit, Allmacht, und Regierung in den Schicksalen der Menschen?

J. Ich kann es aber leiden, daß man ihn glaubet. Geht alles in der Welt nach dem Laufe natürlicher Ursachen; so finde ich keinen Grund, einen solchen besondern Einfluß zu glauben. Wäre er; so würde seine Spur viel zu deutlich seyn, als daß sie Jemand läugnen könnte.

J. Diese Folge, mein H * *, sehe ich nicht ein. Wenn ein Vater unvermerkt sein Kind in die Umstände setzet, daß es seine Kräfte brauchen muß, so lockt die Vorsicht des Vaters gewisse Handlungen aus dem Kinde, ohne daß es das Kind bemerket. Vielleicht sind Ihnen die Spuren der Vorsehung bei dem Geschlechte sichtbarer, als in einzeln Fällen. Erinneren Sie sich aber, daß Sie für den Satz, la providence ne s'interesse pas tant à l'individu, qu' à l'espéce, nicht sagen können, la providence ne s'interresse point à l'individu.

H. Das heißt nichts gesagt, mein Liebster. Vier Füße sind mehr, als drei: was sagt jenes mehr? Gott regieret die Welt nach allgemeinen Gesetzen, und diese Gesetze sind die besondere Natur eines jeden Geschöpfes und der Lauf der Dinge. Mich beschädiget ein Stein im herabfallen. Sollte

Gott

Gott die Ursachen zerstören, daß die Steine vermöge der Schwere fallen; oder sollte er die Schwere bei diesem Steine zerstören, um mir die kleine Widerwärtigkeit zu ersparen? Hier glaube ich sorget Gott mehr für das Ganze, als für das Einzelne. Ich hätte nicht sollen da stehen, wo der Stein fiel, das war das klügste Mittel. Ja, wenn der Mensch nur allem Unglücke entgehen könnte. So ein Fall, als dieser Stein für mich war, kann sich für unsern Erdball unmöglich ereignen, weil Gott das Ganze beständig vor Augen hat.

J. Was nennen Sie das Ganze?

H. Eine ungeheure Menge von einzelen zusammen.

J. Wenn nun die Vorsehung für das Ganze sorget, sorget sie nicht für das Einzelne.

H. Sie suchen mich zu fangen, mein Liebster: allerdings sorget sie für das Einzele.

☆ ☆ ☆

H. Ich sagte, Gott kennet den Mechanismus der Natur der Menschen, in welchem alle die Triebfedern und die Ursachen der Wirkungen liegen, welche gewiß das ganze Geschlecht erhalten werden. Er überläßt es übrigens einem jeden, wie er seine Kräfte nach freiem Willen gebrauchen wird.

Niemand kann sie zum Ruin des Ganzen misbrauchen, dazu ist er genug eingeschränkt. Die Gegenkräfte seiner Mitgeschöpfe und die moralische Einrichtung der Welt sind Einschränkungen genug. Gott weis, daß keiner aus dem Gleise seiner Natur treten kann. Alle Wirkungen aber, welche innerhalb dieses Gleises geschehen, können niemals Unordnungen, welche das Ganze zerstören würden, hervorbringen. Das Individuum hat seiner Seits nur die Mittel zu suchen, wie es sich selbst forthilft.

J. Sie haben mir zugegeben, die Vorsehung sorget für ein jedes ihrer Geschöpfe, sie weis was einem jeden am besten ist. Nehmen Sie den Unglücklichsten unter den Menschen. Gab Gott nicht auch für diesen die Mittel, daß er vergnügt und glücklich seyn konnte? Oder lag es an ihm selbst, wenn er unser Mitleid verdienet?

H. Es kann an beiden liegen: verstehen Sie mich recht, ich sage nicht an der Vorsehung, sondern an einer gewissen Verfassung der Welt, welche aber noch nicht die Absicht des Schöpfers im Ganzen stören konnte.

J. Sehr gut: wenn Sie aber annehmen, daß man die widrigsten Schicksale in der Welt eine Schule der Vorsehung nennen könnte, welche weise und tugendhafte Menschen bilden sollte?

Das

Z. Das mögen sie zum Theil wol seyn. — Jedes Zeitalter bringt unter jeder Nation Genies, weise und tugendhafte Männer hervor. Werden jene geboren, so werden diese gebildet. Es ist aber gleichgültig, ob Sokrates oder Attikus einer von den leztern werde. Einer und der andere wird es in jedem Zeitalter gewiß werden. Wenn ein General zu einer Unternehmung 10000 Mann braucht; so ist es ihm gleichgültig, wer unter den Gemeinen Mann für Mann sey; ob er Moritz, oder Fritze heiße: wenn sie nur alle zu seinem Endzwecke gute Soldaten sind. Das sind Kleinigkeiten, für welche auch die Vorsicht nicht sorget. Ob ich mit der Pfeife oder mit dem Hunde spiele; ob mein Fuß in der ersten oder dritten Stellung stehet; das sind, wie die Garderobe meines Landjunckers, Kleinigkeiten, welche die höchste Weisheit gewiß nicht beherzigen wird.

J. Das letzte sind freilich Kleinigkeiten. — Aber wenn uns die Vorsicht die Wahl der Mittel überläßt, welche uns vergnügen und unterhalten können, sollte das nicht vielmehr ein Beweis ihrer Güte und des Reichthums der Natur seyn, mit dem sich die Geschöpfe beschäftigen können? Die Frage ist meines Erachtens diese: leitet die Vorsehung ein jedes Geschöpf zu der Absicht seiner Glückseligkeit; reichet sie einem jeden zu

dieser Absicht die Mittel und die Gelegenheit dar, und stärket sie das schwache in Ueberwindung der Hindernisse?

H. Wer wird dieses läugnen? Der Reichthum der Mittel kann oft, oft auch nicht, im Ueberflusse da seyn; zu dem Zwecke leiten den Menschen Erfindung, die Triebe seiner Natur, die Vernunft und tausend Gelegenheiten: aber gestehen Sie mir, auf bessere oder schlechtere Mittel, alle — auf gut Glück hin. Das Letzte ist ein Beweis, daß der Vorsehung nicht so viel daran gelegen seyn muß, ob das Individuum ein schlechteres oder besseres Mittel wählet. Die zwote Frage, welche die Sache mehr trifft, ist also diese: ob die Vorsehung den einzelen, jedesmaligen Gebrauch dieser Mittel besorge? Die Frage ist nicht: ob Gott die kleinen Veränderungen, welche dem Ungefähr überlassen sind, kenne; ob diese, auch ohne Erhaltung der Geschöpfe, überhaupt erfolgen konnten: sondern ob die Vorsehung sich auch dieser Kleinigkeiten annehme? Der Feldherr sorget überhaupt, daß die ganze Armee Vorrath an Lebensmitteln und ein sicheres beqvemes Lager habe, aber er theilet nicht den Soldaten das Brod aus, und misset nicht jedem Pferde das Futter selbst zu.

J. Nicht unmittelbar, mein Lieber; dazu hat er Commissarien, und diese ihre Un-

debedienten. Der General besorgt nicht den kleinen Dienst, dafür sind die Subalternen. Aber kann das Ganze und Große ohne das Kleine bestehen? Wie oft macht dieses nicht für das Ganze die größte Unordnung? Wie oft muß nicht der Feldherr selbst auf das kleinste Detail seine Aufmerksamkeit erstrecken? Und wenn er sich nun zu diesen Kleinigkeiten herabläßt; solten wir dem Höchsten eine Vollkommenheit absprechen, welche wir an dem Feldherrn bewundern? Die Staatsbedienten nehmen einen Theil der Angelegenheiten über sich, welche der Fürst nicht selbst besorgen kann; und sie tragen von ihren Geschäften wieder anderen welche auf, welche diese in ihren Nahmen versetzen. In einem wohleingerichteten Staate ist auch durch eine gute Policei für alle Kleinigkeiten gesorget. Sie geben mir zu, mein H** es würde lächerlich seyn, wenn man behaupten wollte: Gott könne, wie ein Regente dieser Erden, nicht für alles sorgen. Er sorget freilich nicht unmittelbar für jedes; er kennet doch jedes unmittelbar, und führet es durch die Einrichtung seiner Natur, und der Natur des Ganzen zu seinem Zwecke. Er, dem alle und jede seiner Geschöpfe beständig gegenwärtig sind. Er, welcher eine jede Veränderung kennet, die geschehen **kann**, und die geschehen **wird**, so wie die, welche nicht erfolgen soll. Er ist die

Liebe

Liebe, die unendlicher Güte gegen seine Geschöpfe; von ihm können wir uns beide, mein H**, von ihm kann sich ein jeder Mensch, mit Zuversicht seinen Unterhalt, sein Fortkommen, eine Leitung aller unsere Begegnisse, nach seiner höchsten Weisheit, und am Ende, die erwünschteste Glückseligkeit versprechen.

H. Ich fühle die Glückseligkeit Ihrer Beruhigung ganz, mein Trauter: danken Sie der Vorsehung für eine der trostreichsten Lehren. Ich sehe wohl die natürlichen Ursachen der Zufriedenheit, welche die Seele in solchen Vorstellungen suchet und bewundere zugleich die Weisheit des Himmels, welche der Menge ein Mittel gab, daß sie sich auch ihre Widerwärtigkeiten versüßen könnte — Ich gestehe es, das haben Sie vor mir voraus. Ich verscheuche nur die Empfindungen widriger Verhängnisse, ich suche ihnen zu entgehen, und kann mich vielleicht auch darüber wegsetzen, und mich eher finden, wenn es nicht zu ändern stehet. Hingegen bei dem Genusse der Freuden des Lebens, hat, ich will nicht sagen, Ich, sondern einer welcher nach meinem Systeme erzogen worden ist, vor Ihnen voraus, und ist mehr nach der Bestimmung, nicht aller Menschen, sondern der Philosophie gebildet.

 Sie

* * *

Z. Sie gaben mir zu: daß Gott nicht unmittelbar für jedes sorge, ungeachtet er alles erschaffen hat, und ohne Wandel alles weiß, und alles erhält. Gott ist der Schöpfer der Welt, und seine weise Einrichtung in derselben ist die mittelbare Vorsehung. Wie viele Veränderungen dieser Welt sind nicht dem Ungefähr überlassen; das ist: wie viele Veränderungen giebt es nicht, welche die Geschöpfe oft ohne Absicht verursachen, weil zu vielen wohl keine besondern Absicht nöthig war. Die mittelbare Vorsehung ist also nichts anders, als = = = =

J. Als die Wohlthaten des Unendlichen, an welchen ein jedes Geschöpfe nach dem Reichthume und dem Laufe der Natur Theil nimmt. Sie haben wol Recht, mein Lieber, sehen Sie aber nicht, daß Kinder ohne Absicht sich mit einem Spiele beschäftigen können, das ihnen ihr Vater aus klugen Absichten gab? Denken Sie an die letzte Gesellschaft und an sich selbst. Ohne Absicht wurden unsere jungen Herren in ein Gespräch verwickelt, das Sie, läugnen Sie es nicht, mit Fleiß auf die Bahn brachten, um ihren Liebling und Philinde zu unterhalten. Wollten Sie diese Weisheit der Vorsehung versagen, die Sie derselben so ähnlich macht? Sollte Gott nicht die Schicksale,

te, deren Ursachen in dem Laufe der Natur liegen, zum Besten eines Individimus lenken können? Sollte er nicht, in diesem Verstande, eines jeden Menschen weisester Vater seyn, der wenigstens die Hauptbegebenheiten in eines jeden Leben regieret, von welchen die kleineren abhängen? Und sind diese dem Menschen überlassen; so halte ich auch dieses wider für einen Beweis von der Güte der Vorsehung, und von dem Ueberflusse des Vergnügens, welches der Willkühr der Geschöpfe geschenket ist. Wie können Sie aber schließen: daß Gott dieses ohne Absicht gegeben habe? Was macht die Vorsehung anbetenswürdiger, als eine solche Güte, ein solcher Reichthum für die Geschöpfe!

H. Das räume ich Ihnen ein: Gott kann etwas aus Absicht dem freien Willen der Geschöpfe überlassen haben. Was fließen aber hieraus für üble Folgerungen? Das Labyrinth der Zweifel ist bekannt, aus welchem noch Niemand einen Ausgang gefunden hat, den sein Glaube darinn gebracht hat. Den scharfsinnigsten Vertheidigern ihres Systems könnte ich viele nicht minder große Männer entgegen setzen, welche noch das gute Vorurtheil für sich haben: daß sie der Wahrheit selbst nachgedacht und das Buch der Natur studieret haben. Der Misbrauch der Macht, welche gewissen Menschen verliehen ist, eine gewisse Verfassung der Welt,

welche bald von einer moralischen, bald von einer andern Revolution abstammt, die Nothwendigkeit natürlicher Begebenheiten, sind sichbar und können nicht geläugnet werden. Die Gerechtsame einer liebreichen Fürsorge über ein jedes Individuum lassen sich schwerlich vertheidigen, wenn man nicht zu gewissen tröstlichen Hypothesen seine Zuflucht nimmt, welche noch immer ungewiß sind. — Gott weis nach seiner Allwissenheit, was ein jedes Geschöpfe in jedem Nun mit den Gegenständen um sich her machen würde. Aber entscheiden Sie mir diese Frage: ordnete der Schöpfer nur die besten und die füglichsten Begebenheiten zusammen; oder traf er eine solche Mischung derselben, daß alle nur mögliche Veränderungen der Urstoffe unter einander nach und nach zur Wirklichkeit kämen? Für das letzte scheinen mir mehr Gründe zu sprechen, als für das erste. In diesem Falle aber könnten wir fast keine Frage über die Vorsehung Gottes in diesem Leben entscheiden: und das Sicherste wäre, man nehme die Welt, wie sie ist; und das ist mein System —. Ich gebe Ihnen endlich zu, daß kein Objekt für Gott zu klein ist, auf das er nicht unwandelbar achten sollte. Aber was folgt daraus für die Vorsehung dieses Lebens? Gerade das Gegentheil von dem, was Sie glauben. — Ich gebe Ihnen auch zu, daß Gott alle Ge-

dan-

danken der Menschen kennen muß, ungeachtet nicht alle Sachen für die Aufmerksamkeit Gottes gleich groß sind = = = =

J. **Aufmerksamkeit** kann man von Gott nicht sagen, mein Lieber. Die Vorstellung von den Heerzügen eines Alexanders ist freilich an sich größer, als die von der Bewegung einer Mücke. Wie könnte ich Ihnen läugnen, daß viele unbeantwortliche Zweifel in dieser wichtigen Lehre von der Vorsehung auf geworfen werden können? Sie haben aber selbst den Grund angegeben, warum sie unbeantwortlich sind, weil wir nicht die Regierung Gottes im Ganzen übersehen können. Wir müssen überhaupt in den Lehren der natürlichen Gottesgelahrheit bei dem Allgemeinem stehen bleiben: Gott sorget für seine Geschöpfe; er wird gewiß ein jedes so glücklich machen als es werden kann; wie, auf welche Art er das thut, oder thun werde, kann kein Mensch entscheiden. Welche Beruhigung giebt mir der Gedanke: **Gott sorgt für mich!** Ich wollte diese Zuversicht gegen die ganze Welt nicht vertauschen. Das Vertrauen auf Gott ist der Grund der ganzen Religion, ohne welches sich keine Religion denken läßt, mein Lieber. Sagen Sie mir mein Trauter, der die Vögel unter dem Himmel nähret, welche weder säen, noch erndten; der die Lilien in unserm Garten kleidet; sollte der

nicht vielmehr an uns thun? Sollte er uns nicht unsere Bedürfniße geben? Wenn kein Sperling wider den Willen seines Schöpfers zur Erde fallen kann, sollte ein einziges Individuum unter den Menschen ohne seine Obhut, auch wenn es leidet, seyn? Gott kannte mich, meinen Charakter, meine Seele und ihre Entwickelung, meine Gesinnungen, meine Thorheiten, und meine Schwachheiten von Ewigkeit. Er gab mir dieses Herz und sein Gefühl. „Hernach bestimmte er meine „Schicksale, und nach diesem Rathschlusse, „leitet er mich jetzt, dieser Weise und all„mächtige Gott: und ich sage Ihnen, mit „den Empfindungen eines **Jerusalems**:" „wenn die Erde untergienge; so sehe ich „unter ihren Trümmern der Ewigkeit mit „einer beherzten Ruhe entgegen.„

Z. Ich zweifele im geringsten nicht, mein Werthester, daß ihr Glaubensbekänntniß für Sie alle die Beruhigung hat, welche Sie fühlen. Auch bei mir erweckt es noch ungewohnte Eindrücke. Ich erkenne meinen Schöpfer aus der Natur; sein Werk ist die Schöpfung, diese ist mein Buch. Ich sehe seine Geschöpfe, und höre durch sie seine Stimme. — Er ist der Anbetungswürdige; er ist ganz Gott.

Dieses sprach der Herr Z** bei seiner philosophischen Kälte mit solcher Empfindung und mit einer so heitern Seele die aus seinen

An-

Augen und aus allen Gesichtszügen hervorstralte, welche Ihnen die Feder nicht schildern kann. Kurz, er zog meine ganze Aufmerksamkeit auf das folgende Gespräch.

☆ ☆ ☆

H. Ich rede nicht von Vorstellungen, sondern von der Regierung der Vorsehung, und ich wiederhole Ihnen, hier bleiben mir noch viele Zweifel zurück. Ich will Ihnen kein Geheimniß verhehlen, mein Freund: ich fand in dem Gedanken, daß die Ursachen in der Verknüpfung der Begebenheiten dieser Welt, nach dem Plane der höchsten Weisheit zur Erhaltung des Ganzen wirken; daß einzelne Geschöpfe, wenn sie der Stimme Gottes in der Natur folgen, sich in dieser allgemeinen Einrichtung begnügen können; und daß es ein Irrthum sei, wenn sie glauben, daß Gott noch ausserdem alle ihre einzelne Bedürfniße befriedigen werde, welche sie etwa wünschen: ich fand, sage ich Ihnen, in diesem Gedanken, schon ehe er dem Publicum Gelegenheit gab bestritten zu werden, mehr Ruhe und Zufriedenheit, als in den trostreichen Lehren einer partikulären Vorsehung: nicht so wol für mich mehr Ruhe, als für andere, weil mein Herz von Jugend auf mit dem Unterrichte der letzten Lehren bekannt worden war. Sie wissen, die ersten Eindrücke des Herzens verlieren sich nie ganz. Ich behaupte nur, daß mein System eine

weit vollkommnere Zufriedenheit für diejenigen habe, bei denen die ersten Eindrücke des Herzens noch nicht verwöhnet sind, wenn sie von Jugend auf nach demselben erzogen würden. Denn erstlich würden sie an Statt eines leeren und falschen Vertrauens, allemal voll freudiger und dankbarer Empfindungen gegen ihren Schöpfer, mehr den natürlichen und sichersten Weg zu ihrer Glückseligkeit einschlagen. Zweitens findet sich der Mensch wohl in die Nothwendigkeit, wenn er weis, daß kein anderer Weg als etwan ein täuschendes Ideal mehr übrig ist. Drittens würde sich der Mensch mit keiner falschen Hofnung schmeicheln, und sich mancher Begebenheit eher zu entschlagen wissen, von der er jezt glauben muß, daß sie zu seinem Besten sei. Sein Kopf wird mit keiner täuschenden Lehre erfüllet, welche den Unglücklichen unthätig macht, und ihn den Geschäften entziehet, durch welche er sich glücklicher gemacht haben würde, wenn er nur die Mittel der Natur angewendet hätte, welche er nach der Absicht seines Schöpfers nuzen sollte. Die Hofnung aber und die Zuversicht würden nach meinem System dessen ungeachtet jedem gewiß bleiben, daß sein Schöpfer ihn kennet, und daß, wenn es ihm unglücklich gehet, er gewiß nach dem Plane der höchsten Weisheit in seinem zweiten Leben angenehmere Schicksale zu erwarten habe. Denn daß er nach dem Tode einmal wider leben wer-

werde, das kann er aus vielen Gründen hoffen. Wer meinem Systeme folgt, darf alle die unauflöslichen Zweifel nicht beantworten, davon wir sprachen, weil sie Niemanden nach dieser Lehre einfallen können. Zu Lastern führet sie auch nicht: vielleicht fliehet keine Lehre mehr das Laster, als meine; welche sich von dem Pfade der Wollüste des Freigeistes und dem betrügrischen Sittenlehren gleichweit entfernet. Tugend und Laster sind ohnehin eben so wenig mit der rechtgläubigen Kirche, als mit der Irrlehre verbunden. — Aber könnten Sie mir auch böse werden, daß ich so offenherzig bin?

J. Ich würde eine schlechte Seele verrathen, wenn ich wider eine **Lehre** aufgebracht werden könnte, die mir sonderbar vorkommt, weil sie gerade wider die meinige läuft, und ich würde Ihnen alle die Vortheile geben, die ein jeder leicht über den erhält, welcher seine Sache mit Leidenschafft vertheidiget. Ich will billig seyn; ich will ihre Lehre nicht mit dem Namen benennen, mit welchem sie vielleicht ein anderer nennen würde, das hasse ich. Die Wahrheit hat bei mir eine zu große Achtung; ich weis daß sie die Wahrheit suchen, mein Trauter. Das würde ich für eine der glücklichsten Epochen meines Lebens halten, wenn Sie, mein Freund, mit mir den Weg der Wahrheit beträten. Wir wollen ihn finden diesen

Weg;

Weg; hören Sie mich, wie ich Sie gehöret habe.

Man kann nicht läugnen, daß wir nach der Verfassung, in welche unsere natürliche Erkenntniß durch gewisse Verbindungen gekommen ist, von der besonderen Art so wol der unmittelbaren als mittelbaren Vorsehung und Regierung Gottes in der Welt wenig zuverläßiges und bestimmtes angeben können. Aber daraus folget, daß man sich eben so wenig für die eine als für die andere Meinung in dieser Sache erklären kann, wenn nicht anderlei Gründe eine von beiden überwiegender machen. Ihr System scheinet mir aber noch nicht genug ausgebildet und zusammenhangend zu seyn. Sie geben zu: Gott kennet seine Geschöpfe, und sorget für sie. Diese Sorge ist aber in den allgemeinen Plan der Schöpfung eingewebt. Gott sorget für jeden Menschen; in soferne er die Erhaltung, das Vergnügen und die Glückseligkeit des ganzen menschlichen Geschlechtes will, in sofern hat er auch Mittel für die Erhaltung, für das Vergnügen und die Bedürfniße eines jeden gegeben. Sie läugnen nur, daß sich die Vorsehung mit jeden Menschen besonders beschäftige. Ich weis nicht, ob ich Sie recht verstehe?

H. Das ist meine Meinung.

J. Folglich ist Gott bei dem Glücke der einzelen Geschöpfe nicht gleichgültig, und

er will, daß jedes Geschöpfe so glücklich werde, als es werden kann?

H. Mit der Zeit, nach dem das Geschöpfe die Mittel zu seiner Glückseligkeit auf sucht und gebraucht: und ist ein Geschöpf bei allem dem unglücklich; so kann es Gott nach dem Rathe seiner Weisheit und Güte einmal glücklich machen.

J. Aber wenn es nun von Jugend auf verwöhnet ist, wie Sie sagen, diese Mittel sich zu Nutze zu machen?

H. Unglück genug für dasselbe. Wodurch wurde es aber verwöhnet? Durch einen Zusammenhang, der einmal eingeführet war; durch Ursachen, welche die Menschen sich selbst gelassen werden konnten; oder durch ein moralisches System, auf welches sie auf diese Art gekommen waren. Ich glaube, hierinnen lieget ein Beweis meines Systems.

J. Was wollen Sie aber nach ihrer Meinung mit dem Unglücklichen machen?

H. Vielleicht fühlet er sich weniger unglücklich, wenn er siehet, daß andere so wie er, durch seinen Schaden klug werden.

J. Wenn er nun aber das nicht sähe?

H. Dann wird er in **seinem** Systeme noch Trost finden

Sunt verba et voces, quibus hunc
lenire dolorem
Possis, et magnam morbi deponere partem.

Die

J. Die Gründe, welche Sie für ihr System anführen, sind auch die Gründe von unterschiedlichen Wahrheiten in meiner Religion. Denn auch ich verwerfe das faule Vertrauen auf Gott und die Nachläßigkeit im Gebrauche der Mittel, die Gott angewiesen hat, 2c. Ich sehe noch nicht, wie aus eben den Gründen so verschiedene Sätze fließen können, wie ihre Meinung und die meinige sind. Die Lehre von der Vorsehung ist dem Menschen eine Beruhigung bei seinen Arbeiten, eine Freude bei guten Tagen, und ein Trost bei traurigen. Wir heben ja durch diese Lehre die Natur nicht auf. Und mir bleibt bei ihrem System noch immer die Frage übrig: wie kann Gott für das Ganze sorgen, ohne daß sich die Vorsehung auf das Einzelne erstrecke? Das ganze menschliche Geschlecht, was ist es? Eine Gattung der Geschöpfe. Regiret Gott nicht das Einzelne, sondern die Gattung; so heißt das nichts gesagt, mein Lieber. Denn G a t t u n g ist entweder die Summe der einzelnen; oder ein abstrackter Begriff. Die Allwissenheit denkt nicht nach solchen Begriffen, sondern der unendlichen Vorsehung ist alles, auch das Kleinste, das Unerheblichste gegenwärtig. Gattung, Arten sind nur gewisse Wörter; Behelfe für unsere eingeschränkte Denkungsart. Gott sorget für die Gattungen seiner Geschöpfe überhaupt, und nicht für das Einzelne. Was

heißt

heißt dieses anders gesagt: als der Feldherr schafft den Regimentern und Compagnien Unterhalt; die einzeln Soldaten aber läßt er verhungern. Wie klein macht der Gott, der ihn so groß macht, daß er wie ein Feldherr sorge? Wenn ein Vater seinen Kindern Lehrer hält, und die besten Bücher kauft, wenn er sie an einen Ort bringet, wo sich ihnen ein Ueberfluß von Gelegenheiten darbietet, wie sie ihren Verstand und ihr Herz bilden, an einen Ort wo sie die glücklichsten Menschen werden können, sagen Sie aufrichtig, werden diese Kinder immer die Mittel ihres Glückes kennen, werden sie nicht oft manche aus der Acht lassen: sind sie nicht glücklicher, wenn sie auch in der Wahl und im Gebrauche der Mittel, so wie im jeden Falle, wo sich eine Bedenklichkeit äussert, einer besondern Leitung ihres weisen Vaters geniessen? Ein weiser Vater will die Unart seines Kindes bessern: soll er ihm einen Verweis geben, soll er es bestrafen? Wird er sich dem ersten besten von den Mitteln überlassen, welche in der Erziehung gewöhnlich sind? Nein, er wird nachdenken, er wird das beste Mittel ausfindig machen, dadurch er seine Absicht erreichet; Gott ist der Vater seiner Geschöpfe, sollte er für sie weniger sorgen?

H. Alles dieses nehme ich an, mein Trauter! Gott ist mein Vater; ich sein Geschöpf, sein Kind: er sorget für mich nach der Einrich-

richtung, die er im Ganzen gemacht hat, hat er auch für mich gesorgt. Wie oft wanke ich so wohl in der Kenntniß, als in der Auswahl der Mittel zu meinem Glücke; dann wende ich mich zu meinem Vater, dem ich gegenwärtig bin, der mich kennet. Mein Herz betet in heiliger Ehrfurcht zu meinem Schöpfer um alles das, was nicht in meiner Macht stehet. Erlauben Sie mir hier, Ihnen noch einen Zweifel zu entdecken. Sollte ich nach meinem System nicht mit mehr Zuversicht beten können, als Sie nach dem Ihrigen?

J. Mein Freund! Sie beten, ohne Versicherung der Erhörung ihres Gebets. Denn wie können Sie der versichert seyn, wenn Sie zweifeln das Gott sich einzelner Menschen annimmt? Ohne diese Versicherung kann Niemand beten.

H. Verzeihen Sie, ich meine, es folgt gerade das Gegentheil. Nach meiner Lehre ist eine Menge einzelner Begebenheiten dem Ohngefähr der Kräfte der Geschöpfe überlassen. Hier bleibt der Vorsehung weit mehr übrig, einige Umstände nach den Wünschen seiner Geschöpfe zu lenken, wenn ihre Seufzer keine eitle, thörichte Wünsche sind. Sie wissen, mein Freund, es ist über diese Materie an Einwürfen und Widerlegungen vieles gesagt worden, und wird vielleicht viel ähnliches darüber gesagt werden. Ich unter-

terdrücke meine Anmerkungen welche ich über diesen Punkt machen könnte. Sie würden keine Einwürfe seyn, sondern nur etwas aus der Psychologie betreffen, welches Sie sich eben so gut machen könnten. Ich kenne die Gränzen im disputiren.

J. Misbrauche und Aberglauben, mein Freund, giebt es überall, und die hat noch Niemand bei dem Gebete gebilliget. Sie kennen die großen Wahrheiten unserer Religion, wie viel sie für die Erhörung des Gebets vor allen nur möglichen Religionen voraus hat. Mich dünkt, mein Lieber, der Christ allein, kann mit Zuversicht und mit einer gegründeten vorhergehenden Beruhigung für seine Uebertretungen sich zu seinem Schöpfer nahen; indem er betet, siehet ihn der Erlöser, der sein Leben für uns gelassen, und unsere Religion durch seinen Tod und seine Auferstehung versiegelt hat. Mein Herz und die allgemeine Psychologie sagen mir, daß dieses so viele, so starke, und so große Gründe der Zuversicht und Gemüthsruhe sind, daß ich nicht weis, wie ohne sie jemand Beruhigung suchen und finden kann.

Was aber unsere erste Sache betrifft, mein Freund, so erwägen Sie: ist das nicht ein schlechter Vater, der noch Mittel weis, sein Kind zu retten, und braucht sie nicht, und läßt sein Kind verderben? Was halten Sie von dem, der gerade die schlechtesten

Mittel anwendet, seinen Zweck zu erreichen? Nein, schon der Mensch, wählet den, welchen er am besten zur Ausführung seiner Absichten gebrauchen kann, und überläßt es nicht dem Ungefähr wenn er etwas wichtiges zu unternehmen hat. Gott ist alles wichtig: und es war ihm gewiß nicht gleichgültig, ob Griechenland einen Sokrates; Rom einen Titus; und Rußland einen Peter I. hatten, oder nicht. Daß die einzelen Schicksale der Menschen zu sehr in die ganze Verfassung der Welt, von der sie entspringen, verwickelt sind; als daß man sie völlig erklären könnte, und daß wir ohnehin oft die bekanntesten in ein falsches Licht stellen, müssen Sie auch nach Ihrem System einräumen. Die Zweifel aber gegen die Vorsehung sind schon von den größten Männern beantwortet. Ich habe vor Ihnen voraus, mein Liebster, daß ich Ihr System, nur nicht in einem Heterodoxen Tone vorgetragen annehmen, und der Zufriedenheit, welche dasselbe gewähret, genießen kann; aber durch meine Meinung, wie Sie sie nennen, noch einen Zuwachs mehr von Beruhigung habe, von einem Vertrauen auf Gott, der gleichen nur die Religion Jesu uns geben kann. Die offenbarte Religion hebt die natürliche nicht auf, sondern sie tritt mit ihr in eine nähere Verbindung, wenn sich diese nur gegen jene nicht brüstet.

So

So weit gieng unsere Unterredung. Meine letzte Erklärung schien meinen H * * einige Genüge zu leisten. Ich las ihm zu einer andern Zeit einiges aus dem **Reimarus**, aus dem **Mosheim**, von dem Herrn Abt **Jerusalem** über diese Materien, und einige rührende Stellen aus der Heiligen Schrift, von der Göttlichen Vorsehung, vor. Den letzten gaben meine Empfindungen einigen Nachdruck im Lesen; denn er gestand, daß man aus ihnen mehr Trost, als aus seinem Systeme schöpfen könnte. Unsere folgende Unterredung über eben diese Materie will ich nicht berühren. Folgende Stelle aus den Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion machte ihn besonders aufmerksam: „Die Geschichte des Lebens eines jeden Menschen, ist nichts als ein Tagebuch der Vorsehung. Und gesetzt, ich fände auch in meinem ganzen Leben keine Spur davon, so bleiben doch tausend Gründe für meinen Glauben übrig, ehe ich mich über-

„reden könnte, daß Gott mich nicht kennen
„sollte, daß er mich nicht bemerken wollen,
„oder daß seine Fürsorge **mich** nicht glücklich
„machen werde.“

Der III. Brief.

Eine falsche Anwendung
des Satzes
vom
Nichtzuunterscheidenden.

An

den Herrn C**.

„Lezthin traf ich bei einem berühmten
„Philosophen den Schluß an: Die See-
„le erinnert sich, indem sie ein Zeichen siehet,
„der Sache, welche dadurch angedeutet
„wird. Es haben hier zwo Vorstellungen
„Statt; eine Vorstellung des Zeichens,
„und eine der Sache. Beide können nicht
„**gleich** stark seyn, weil keine zwei vollkom-
„men gleiche Dinge in der Natur sind. Die
„eine Vorstellung wird also größer und stär-
„ker, die andere aber schwächer und geringer
„seyn. Ist der Gedanke des Zeichens stärker
„als die Vorstellung der dadurch bezeichneten
„Sache; so denkt die Seele **symbolisch**.
„Bei der **anschauenden Erkenntniß**,
„sind die Gedanken von der Sache selbst,
„weit lebhafter und verdunkeln so gleich die
„schnelle Perception des Zeichens.“ —
Der Eingang zu dieser Erklärung ist gerade
wider den Satz des Nichtzuunterscheidenden.
Wie vorsichtig sollten doch die Menschen in
der Anwendung der allgemeinen Sätze seyn!
Ein jeder Grundsatz, eine jede allgemeine
Wahrheit und Maxime gillt nur, wie die
Gesetze, so weit sich ihr Grund erstrecket.

Außer dieser Sphäre herrschet dunkler Irrthum. Der Satz des Nichtzuunterscheidenden gehet auf die Gegenstände der Natur selbst, auf die sichtbaren und unsichtbaren, auf Substanzen und Accidenzien, auf die Körper- und Geisterwelt, auf die Bilder der Seele und auf alle Dinge ausser ihrer kleinen Vorstellung, welche das Gedächtniß wieder zurückruft, ist mit dem originellen Bilde. Einbildungskraft, deren Copie sie ist, einerlei, vollkommen gleichartig, ähnlich, gleich, oder auch nur in ihren äusserlichen Bestimmungen dieselbe. Es giebt keine zwei sich vollkommen ähnliche Menschen; so wenig, wie zwei Eine, die sich völlig gleich wären; keine zwo Blumen, keine zwei Blätter, nicht zween Sterne, keine zwo Lügen, keine zwei Stücke Geld, keine zween wirkliche Triangel, keine zween völlig ähnliche Gedanken oder Einfälle: und unter tausend Exemplaren eben desselben Buches hat jedes sein eigenes Papier und Druck, und oft einen und den andern Fehler, welchen ein anderes nicht hat. Wenn Jemand auch noch so gut eine fremde Hand nachmalen kann; so wird sie doch niemals dieselbe; und von je weitläuftigerem und grösserem Innhalte die Schrift ist, desto merklicher wird der Unterscheid seyn. Unter tausend Briefen von einer Hand unterscheidet sich immer noch der eine von dem andern. Es giebt auch nicht zween vollkommen

gleiche

gleiche Töne; keine zwei vollkommen veste, harte und elastische Körper. Alle innere und äusserliche Bestimmungen der wirklichen Dinge sind unter einander völlig verschieden. Es lassen sich auch keine zwo Sachen in dem Reiche der Möglichkeit denken, welche vollkommen dieselben, durchgängig ähnlich, oder gleich und gleichartig wären, oder nur einerlei äusserliche Bestimmungen haben könnten.

Man verläßt gänzlich, indem man nach dem Grundsatze des Nichtzuunterscheidenden auf die Gegenstände selbst siehet, die abstrakten Vorstellungen der Seele, welche so, wie der Spiegel von einem entlegenen Felde das Licht zurückwerfen und die Gegenstände sehr wenig unterscheiden. Man siehet lediglich auf die Sache selbst. Dürfen sich aber unsere abstrackte Begriffe bei diesem Grundsatze nicht einmischen; wie lassen sich denn die Dinge der Natur und ihre Eigenschaften gegen einander abmessen? Wie kann ich ohne abstrakte Begriffe sagen: ein Gedanke ist grösser oder kleiner, stärker oder schwächer als der andere? Dieses setzet schlechterdings eine gewisse Proportion der Gedanken unter sich, und Proportion setzet allgemeine Vorstellungen, gemeinsame Eigenschaften voraus. — Gerade wider den Satz des Nichtzuunterscheidenden. Nach demselben sind die Vorstellungen der Sache selbst durchgängig von einander verschieden, und keine von bei-

 den

den kann nach der andern abgemessen werden. Soll also bei Entwickelung der Begriffe von der symbolischen und anschauenden Erkenntniß der Grundsatz des Nichtzuunterscheidenden angeführet werden; so muß es heißen: bei der symbolischen Enkenntniß sind wenig, oder gar keine Gedanken von der Sache selbst: bei der anschauenden, verweilet die Seele nicht bei dem Zeichen, sie denket gleich die Sache selbst. — Soll aber die Stärke oder Schwäche einer Vorstellung gegen die andere verglichen werden; so kann das nur geschehen, wenn man sie überhaupt betrachtet. In diesem Falle raisoniret man über die Vorstellungen der Seele nach allgemeinen Begriffen. Was hat dabei der Grundsatz des Nichtzuunterscheidenden zu thun? — Nichts.

Der V. Brief.

Ueber

das

neue System der Kräfte

des menschlichen Verstandes.

Berlin bei Bosse 1770.

An
den Herrn Prof. F**

Was ich von dem **neuen Systeme der Kräfte des menschlichen Verstandes** * halte? Hier und da ein kleiner Gedanke, wer sich die Mühe nehmen will, ihn herauszusuchen: mehr nicht. Und was konnten Sie sich mehr versprechen, nachdem Sie die Recension gelesen hatten? Philosophische Grillen sind nicht die Sache der heutigen Kritik; und alles, was aus der Metaphysik ist, von der Seelenlehre bis zur Ontologie, scheinet für sie Grillen zu seyn.

Zuerst über die höhern und die sinnlichen Erkenntnißkräfte. Ist dieser Unterschied gegründet? Das untersucht der Herr V. nicht. Der Mann im Monde ist da; man philosophiret nur, was sich von ihm sagen läßt. Sie wissen, was **Daries** für einen Eintheilungsgrund der oberen und unteren Seelenkräfte angab. — Neues System, fragen Sie? Ich versichere Sie, der Herr V. ist der Mann nicht, der alte Gebäude niederreißt,

* Berlin bei Bosse 1770 in 8t.

derreißt, um auf die Ruinen derselben das= seinige zu erbauen. Er bessert hier und da aus. Als ein Kenner? Ich weis nicht, was das Loos dem Herrn V. für eine Gebäude in die Hände gespielet hat. Das Baumgartensche und Meiersche System, welche Sie noch für die Besten in Entwickelung der Erkenntnißkräfte halten, bessert der Herr V. nicht: es sei nun, daß er sie nicht kannte; oder nicht tadeln wollte, welches mir doch nicht wahrscheinlich vorkommt. Ob er neue Bemerkungen hat? Noch vielweniger.

Erwarten Sie etwan daß der Herr V. die Wirkungen der Seele in eine andere Klassification bringe, als man bisher gehabt hat; sie nach neuen Beobachtungen aus einem andern Gesichtspunkte zeige? Etwan wie die verschiedenen Arten der Vorstellungen entstehen, wie sie sich unter einander in der Seele absondern, sich wieder mit einander vergesellschaften, und in einander fließen? Vermuthen Sie, er habe einige noch nicht bekannte Seelenkräfte angegeben? Hier und da Berichtigungen gemacht? die Vermögen der Seele mit beqvemern Namen bezeichnet? Das alles läßt sich erwarten: aber ich finde nichts weniger, als dieses. Er hat, ich weis nicht was für ein altes, Gebäude: an dem er hier und da das Bessere niederreißt, und zum Unglück im Bauen sei-

ne Grillen anbringt. Sie werden nichts finden, als das in jedem Compendio befindliche System; nur etwas verworrener, als es in den Compendien stehet.

Welchen Scherz hat schon die Seele mit den neugierigen Philosophen getrieben, wenn sie ihr das Geheimniß ablocken wollten, was sie ist; sie, die sich zu allem herabläßt, was ihnen möglich seyn kann. Manchem schien sie **Bayls** Wetterhahn zu seyn. Dieser drehet sich gegen Morgen, er drehet sich gegen Abend: und also, denkt er, hast du eine Kraft gegen Morgen und gegen Abend zu wenden. Auf diese Art kann der Wetterhahn sich ein System von 32 Kräften machen, die er hat, und auch nicht hat, nach dem der Wind ihm günstig ist. Dem guten Wetterhahne gleicht die Psychologie; welche nicht die wahrscheinlichen Vermuthungen einer vernünftigen Physiologie zu Rathe ziehet.

Abstrakte Begriffe sind den Menschen angeboren, sagt das neue System: nur die Blinden und Tauben scheint es nicht unter die Menschen zu rechnen. Denn die Vorstellung vom Lichte, vom Blitze, von Wolken und von Gemälden, ꝛc. sind Begriffe, und nach gelehrtem Stil abstrakte Begriffe, welche aber der Blinde nicht kennet. Warum? Weil er sie nicht durch die äusserlichen Sinne erhalten konnte? Weit gefehlt, die Wir-

kun-

kungen der obern Erkenntnißkräfte erstrecken sich, nach dem neuen Systeme, nicht so weit, bei den Blinden. Dieser Satz ist bei den Herrn V. drei Seiten lang. Ueber den Ursprung der abstrakten Begriffe zu denken, hat der Herr V. die Mühe noch nicht übernommen; aber gelesen hat er es irgend wo: daß sie durch die abstraktern gebildet würde; das ist ihm unbegreiflich. Begreiflicher aber ist es: daß sie dem Menschen angeboren sind, und zu den höhern Kräften gehören.

Dem Rasenden ist das **neue System** günstiger, als dem Blinden. Jener hat eine weit ausgebreitetere Vernunft, dahingegen dieser tausend Begriffe nicht hat, welche zur Vernunft gehören. Jener ist im Besitze des Gebrauchs der Vernunft, ohne daß er es weis. Seite 13. Zur Vernunft wird freilich eine Einsicht in den Zusammenhang der Gedanken erfordert, Seite 8. Allein es giebt auch eine Vernunft ohne Vernunft. „Alle Anwendung unserer Vernunft, die „wir freiwillig machen, geschicht mit Be„wußtseyn, Seite 12. nicht alle Wirkun„gen der Vernunft geschehen mit Bewußt„seyn, Seite 11.„ Ein Widerspruch! Nein: denn es giebt auch einen Gebrauch der Vernunft ohne Freiheit.

Der größte Dummkopf hat bei dem Herrn V. die Ehre sehr vernünftig zu seyn, wenn nur seine Zunge schmecket, daß der Essig sau-

sauer ist. Denn nach dem neueren System ist es bloß das Geschäfte der obern Kräfte die Wahrheit, als Wahrheit, zu erkennen, Seite 8. Das können weder die Fähigkeiten, welche zur Erfahrung, noch welche zu den äusserlichen Empfindungen der Sinne gehören.

Der VI. Brief.

An Ebendenselben.

Sie glauben, die gewöhnliche Eintheilung der höhern und sinnlichen Fähigkeiten der Seele sei deutlich genug? Die höheren Vermögen erforderten aufgeklärte, deutliche Begriffe, besonders in allgemeinen, abstrakten Begriffen, in der Kenntniß der Ursachen und Wirkungen der Natur; die sinnlichen aber beschäftigten sich bloß entweder mit Ideen oder abstrakten Begriffen, in so fern sie sich die Seele **sinnlich**, das ist, auf eine solche Art vorstellet, wie sie in die Sinne zu fallen pflegen, bald deutlich, bald verworren, aber nur immer mehr in *concreto?* Jene erforderten ausser dem Bewustseyn der Seele die Empfindungen der feinsten Nerven in dem Sitze der Seele und ein gesundes, unverleztes Gehirne: * diese bloße Per-

* Naturam vasculorum rigidam densamque *potius*, quam viscidam, mucosam, et a venoso sanguine glutinosam mens superior requi-

Perceptionen durch die Werkzeuge der Sinnen gebildet. Sie glauben es sei bekannt, daß die feinsten Nerven der Seele in der Kindheit noch nicht entwickelt und zu der Stärke gebracht sind, daß sie gebraucht werden könnten, und der Haltung der Eindrücke fähig wären. Sie glauben, daß es jedem bekannt ist, unter der sinnlichen Erkenntniß verstehe man nicht bloß die, welche wir durch die äusserlichen Sinnen erhalten; sondern die sinnliche sei überhaupt die Erkenntniß der unteren Kräfte der Seele: bei derselben würde eine Menge dunkeler, verworrener und deutlicher Vorstellungen rege, alle von den Eindrücken des Herzens begleitet; die Seele überlasse sich ihnen; ohne sich zur Entwickelung deutlich abstrakter Begriffe über dieselben zurückzuziehen. Sie glauben, daß das alles *triuialia* sind: das kann wohl seyn. Was in jedem guten *compendio* stehet, gehet dem Herrn V. des neuen Systems nicht an. Er bestreitet mit der Logik in der Hand eigene dunkele Begriffe, und bekümmert sich wenig darum, was in den Büchern stehet, welche in der Psychologie noch den Vorzug behaupten. Ueber die Erklärung des **Witzes** machet er viele Anmerkun-

requirit. Cerebro autem compresso, irritato, exhausto sanguine aut fabrica cerebri mutata, ea deficiet. HALLERI *Physiol.* §. 550.

kungen, welche man schon alle und besser bei dem Herrn Prof. **Meier** findet.

Ein System der höhern Seelenlehre läßt sich ohne physiologische Vermuthungen nicht schreiben. Wenn aber der V. ohne Physiologie über die Seele philosophiret, was thut er? Was ein jeder thut, der wie die Spinnen, in seinem Systeme sitzet. Der Herr V. flickt an dem Systeme des Wetterhahns, welcher viele *qualitates occultas*, viele verborgene Ursachen, angeborne Begriffe und dergleichen hat, weil er nicht weis, daß die vornehmste Ursache seiner Bewegungen der Wind ist.

Will man bei der gewöhnlichen Eintheilung, oder vielmehr Abtheilung der Fähigkeiten der Vorstellungskraft der Seele in die sinnlichen und höhern bleiben; so würde ich, weil ich es Ihnen sagen soll, zu jenen folgende Vermögen rechnen. 1. Die **äusserlichen Sinne.** Die Perceptionen, oder Veränderungen der nie völlig enträthselten Seele sind hier Eindrücke gegenwärtiger Gegenstände auf die Nerven des Gesichts, des Gehörs, des Geruchs, 2c. Sie sind nach der philosophischen Sprache mehr Empfänglichkeit, als Fähigkeit, weil sich die Seele bei ihnen mehr leidend, als thätig verhält. 2. Die Eindrücke der äusserlichen Gegenstände lassen gewisse Bilder und Vorstellungen des Empfundenen in der Seele zurück. Je stärker

ker, oder schwächer der Eindruck des Gegenwärtigen war, je öfterer, oder seltener die Seele einen Gegenstand sahe oder hörete, desto öfterer, oder seltener, schneller, oder langsamer wird die Vorstellung des empfundenen Gegenstandes in uns wieder lebendig. Sie wissen, man nennet das Vermögen der Seele, sich das Empfundene innerlich wieder vorzustellen, mit einem sehr unbeqvemen Namen, die **Einbildunskraft.** Es fällt mir hier der Erschleichungsfehler bei; er ist ein Beispiel, wie die Sinne und die Einbildungskraft zu gleich wirken. Jene, indem wir wirklich einen gewissen Gegenstand wahrnehmen; diese, indem sich eine Einbildung mit der Empfindung vergesellschaftet, welche wir für einen Theil des Gegenstandes halten. — Natürlicher Weise ist nichts anders und nichts mehr in der Seele, als was die Gegenstände in sie gebracht haben. Nur die Eindrücke von denselben sind bei dem einen Menschen grösser, rührender, schwächer, als bei dem andern. 3. Vergesellschaften sich verschiedene Einbildungen mit einander in eine Vorstellung; so nennet man diese **Erdichtung.** 4. Wir stellen uns vor, wie etwas geschehen wird, was heißt das anders, als wir machen Erdichtungen, welche wir uns als zukünftig gedenken? Hier sind wenigstens drei Vorstellungen vergesellschaftet; zwei Bilder der Einbildungkraft, und die

Vorstellung, welche sie zusammen in einer nahen oder entfernten Zukunft gedenket. 5. Eine solche begleitende Vorstellung ist das **Bewustseyn**, die Aufmerksamkeit der Seele, mit welcher sie entweder eine Empfindung der äusserlichen Sinne, oder ein gewisses Phänomen in sich beachtet. Bei diesem Bewustseyn denket die Seele nach, indem sie die Theile ihrer Veränderung oder einer verhandenen Sache bemerket. Sie überdenkt, indem sie die einzeln Theile wieder zusammenfasset, und im Ganzen sich vorstellet. Dieses Bewustseyn kann eine Menge Vorstellungen begleiten, Vorstellungen von verschiedenen Dingen, bei denen sich der **Scharfsinn** zeigt, so bald die Seele einen Unterschied der Dinge wahrnimmt. Stellet sich dieses Bewustseyn zu einer Einbildung, daß wir sie für die erkennen, welche wir unter den und den Umständen schon gehabt haben; so hat es den Nahmen **Gedächtniß**: daß Gedächtniß hängt von der Stärke der Einbildungskraft, so wie diese, von der Grösse der Lebhaftigkeit, der öftern Wiederhohlung, und der Stärke der Eindrücke der äussern Sinnen ab. Alles kommt in der Seele auf die Vergesellschaftung der Gedanken und auf die behende und schnelle Bewegungskraft der Seele in Abänderung der Vorstellungen an; welche Geschwindigkeit dem größten Scharfsinne des Menschen deswegen unbemerkt

bemerkt bleibt, weil eine jede hellere Vorstellung aus der dunkeln hinanklimmt. Einige, wie Sie sagen, wollen so gar die Natur der Freiheit in dieser Eigenschaft der schnellen Bewegungskraft der Seele gefunden haben. Ein Mensch besäße also einen desto grössern Grad der Freiheit des Willens; je geschwinder seine innern natürlichen Veränderungen abwechselten.

Bei keinem sinnlichen Vermögen ist diese Schnelligkeit der Gedanken wohl sichtbarer; als bei dem Witze. Ein schneller Blick der einen Vorstellung vereinbart mit einer andern, dadurch wir uns die letzte nach der Natur der ersten vorstellen, ist eine Wirkung der Fähigkeit, eine schöne Aehnlichkeit, Proportion, zc. zu bemerken, oder wie der Prof. **Feder** den **Witz** erkläret, ergötzende Verhältniße zu entdecken. Witz, Scharfsinn, Gedächtniß, sind lauter abgeleitete Fähigkeiten, welche entweder aus der Beschaffenheit, oder der Stärke und Schwäche der Vergesellschaft- und Vereinbarung verschiedener Vorstellungen der Seele entspringen. Der **schöne Verstand**, oder die Leichtigkeit abstrakte Begriffe schön zu denken; wird durch reizende Nebenvorstellungen, welche sich mit der Hauptvorstellung vereinigen, gebildet. Er war das Eigenthum des alten Griechenlandes.

Das **Bezeichnungsvermögen** ist nichts anders, als eine solche Vergesellschaftung der Gedanken. Um eine Einbildung desto eher wieder hervor zu rufen, wählen wir einen Namen, oder einen andern äusserlichen Gegenstand, mit welchem die Vorstellung von einer andern Sache verbunden ist. Wenigstens vereinigen sich zwo Vorstellungen bei den Wirkungen dieser natürlichen Fähigkeit der Seele.

Zu dieser natürlichen Vereinigung der Vorstellungen unter einander gehöret auch die, welche man die **Erwartung ähnlicher Fälle** nennet. Zwei Dinge haben wir entweder einmal mit einem starken Eindruck, oder mehrmal, stärker oder schwächer, in einer Folge auf einander wahr genommen. Denkt die Seele an das erste; so begleitet diese Vorstellung der Gedanke des zweiten: ist die erste gegenwärtig; so denkt sich die Seele die andere bevorstehend.

Selbst der **Geschmack**, so viele Wirkungen sich immer bei demselben vermischen, ist nichts anders, als eine Aeußerung der natürlichen Vergesellschaftung der Gedanken. Der Geschmack, welchen man das Vermögen nennet zu beurtheilen, ob eine Sache schön oder nicht schön sei, bestehet aus dem Gefühle des Schönen, Edeln, Erhabenen, und aus der Beurtheilung desselben. Jenes glaube ich, sind — die dunkeln und verworrenen Eindrücke, welche Gegenstände, die

uns

uns sehr sinnlich waren, in der Seele zurücklassen; und folglich nichts anders, als — eine sehr natürliche Vergesellschaftung der Gedanken. Bei der Beurtheilung des Schönen bemerken wir das Verhältniß sinnlicher Vorstellungen, wie sie bald auf eine angenehme Art abstehen bald übereinstimmen; bald in gewissen Nebenmerkmaalen, bald in der ganzen Vorstellung abstechen, oder zu einer angenehmen Bewegung, welche aus dem Herzen klimmt übereinstimmen, ohne daß die Seele die einzeln Perceptionen so gleich deutlich unterscheidet. Was ist diese Bemerkung anders, als eine Vereinigung verschiedener Vorstellungen mit einander, welche sich entweder mit Bewustseyn und mit einer innern Empfindung vergesellschaften, oder ohne Bewustseyn entstehen?

Die Folge der Dinge auf einander, der beständige Wechsel der Veränderungen, aus welchen die Welt bestehet, ist ein Gegenstand der Sinnen. Ein jedes Ding erhält von dem andern alle Augenblicke neue Bestimmungen, welche, in dem es sie erhält, Folgen sind, von denen die Sache, von der sie kamen, die Ursache genennet wird. Ist der ähnliche Fall, welcher erwartet wird, eine Vorstellung des Erfolgs, aus gewissen Ursachen; so nennet man sie **Vorhersehung**; eine jede freie Vorhersehung ist **Absicht**; und die Ursachen der Wirkungen, durch wel-

che eine **Absicht erreicht**, oder der vorhergesehene Gegenstand hervorgebracht wird, heißen die **Mittel**. Urtheilt die Seele von dem Erfolge, welchen gewisse gegenwärtige Ursachen in der Zukunft wirken; so nennet man dieses die **praktische Beurtheilungskraft**. Ihre Beschäftigungen sind nichts anders, als richtige Empfindungen gewisser Gegenstände, Erfahrungen, oder Einbildungen, Erdichtungen, welche aus der Natur geschöpft sind, zu denen sich natürlicher Weise die Vorstellung derjenigen Veränderung vergesellschaftet, welche der Mensch oft genug aus jenen Gegenständen entstehen sahe.

Aus dieser ganz einfachen Qvelle entspringen alle Erscheinungen der Vorstellungskraft. Auch die Ideen der **schöpferischen Kraft der Seele**, welche entweder von ohngefähr auf neue Vorstellungen fällt, oder sie aus Absicht und mit Geschmack bildet, mythologische Welten und die vollkommensten Bilder nach dem Ideal schaffet.

Es können sich also zwo, drei, sechs, und mehrere Vorstellungen zugleich mit einander vergesellschaften, welche empor klimmen, und eine kurze Zeit durch die stärksten sind. Es entstehen daraus bekannte, alltägliche, fremde, und oft ganz neue Verbindungen, mit einer Schnelligkeit, welche den Kräften des Geistes angemessen ist. Unendlich ist die

Menge

Menge der Vorstellungen, welche in verschiedener Klarheit, zugleich mit Bewustseyn oder ohne Bewustseyn, auf einander folgen, besonders wenn wir die Bewegungen des Herzens da zu rechnen, deren Qvelle nach der Theorie, mit welcher Sie noch nicht ganz zufrieden sind, nicht so wol in der Seele als in dem organischen Körper zu suchen ist. Dessen ungeachtet entspringt diese unendliche Menge aus einer sehr einfachen Qvelle, auch denn, wenn sie auf den Bau der Muskeln, und auf den Mechanismus des Körpers in unzähligen willkührlichen Handlungen auf einander wirkt.

Zwo merkwürdige Erscheinungen der Seele, welche mit Bewustseyn geschehen, sind das **Selbstgefühl** und das **Anordnungsvermögen.** Jenes, die Apperception meiner selbst, die Aufmerksamkeit, mit der ich mich selbst denke, das Individuum, mit seinen Theilen, Merkmaalen, und Beschaffenheiten. Apperception nehme ich hier nach dem Sinne **Leibnitzens** für eine verstärkte Perception. Wollen Sie diesen Begriff weiter entwickelt haben, so will ich Ihnen meine Gedanken in einer Beilage * mittheilen,

* Animus hominis, quidquid est, certe substantia est, quidquam quod mouetur. REVSCHII *Metaph.* §. 674. SCHLETWEINII Metaph. p. 439 sq. BILFINGER in dilucidat.

theilen, welche ich aus einem unglücklichen Embrio meiner ehemaligen Schriften, so wie sie daselbst stehen, herausnehme.

Die-

dat. Omnis ſubſtantia, vt ontologia demonſtrat, accidentia ſua, quae praedicamentalia vocant, habet, motum et quietem; eaque tam interna, quam externa. REVSCH. *Metaph.* §. 209, 210. Interna animae accidentia praedicamentalia PERCEPTIONES vocantur. Vis appercipiendi eſt ipſa animi eſſentia. — Tantiſper dum animus cum corpore ſuo in arctiſſimo viuit commercio, corpus neruorum ope varia ſibi imprimi patitur, et in communi ſenſorio, ſede animae. C. GALLERI *Phyſiol.* in 8t. §. 383.) ictus recipi et motus, qui inde nomen *ſpecierum impreſſaram* atque *idearum mentalium* traxerunt. REVSCHII Metaph. §. 695, 606, HALLERI Phyſiol. §. 544. BRVCKERVS de *ideis* Sect. I. c. V, VII. De his mihi quidem ita videtur. Subtiliſſimorum neruulorum per ſpinalem medullam ad commune ſenſorium ſyſtema *modo* laxius, parum et vix inſigniter commouetur, adeo, vt ſpiritus, quos vitales dicunt, vel pigrius et tardiſſime vehantur, vel fere requieſcant; *modo* grauius extenditur, ſed perpetua viciſſitudine commotionis ſuae graduum. In his gradibus quisquam eſt, qui ſimul atque exſiſtit, animus illico APPERCIPIT. Apperceptio idem eſt in regno gratiae (BAVMGART. *Metaph.* §. 403, 434) percipienti animo, quod lumen circa corpora eſt in regno naturae.

Diejenige Aufmerksamkeit, welche die Gegenstände, nach ihrer Verschiedenheit, Uebereinstimmung, Proportion ꝛc. ordnet, und aus mehreren ein Ganzes bildet, braucht alle die Preceptionen, Empfindungen, die Bilder der Einbildung, der Dichtunskraft, Bezeichnungskraft, welche in der Seele unter den übrigen emporklimmen, unterdrükt einige von ihnen, andere ziehet sie empor und vereiniget sie mit den Uebrigen nach gewissen Absichten zu irgend einer ästhetischen Einheit. Diese Beschäftigung der Seele mit Bewustseyn, diese anhaltende Aufmerksamkeit auf eine wirkliche Verbindung einzelner Gegenstände nenne ich das **Anordnungsvermögen**.

Die Ordnung der sinnlichen Kräfte ist also diese:

I. Einzelne Vostellungen.
   1. Aeussere Sinnen bei dem Gegenwärtigen.
   2. Die Bilder der Einbildungskraft vom Vergangenen.
   3. Vorstellungen des Zukünftigen.

II. Begleitende Vorstellungen.
   1. Welche entweder ohne Bewustseyn nicht seyn können;
   2. oder welche auch ohne Bewustseyn, oder wenigstens nicht aus Absicht, entstehen können.

Der

Der VII. Brief.

An Ebendenselben.

Den vorigen Brief glaube ich Ihnen nach nothdürftigem Gebrauche der obern Kräfte entworfen zu haben. Ich bin Ihnen noch, weil Sie es verlangen, ein Detail der höheren Fähigkeiten der Seele schuldig.

Der Vorwurf der höhern Seelenkräfte sind aufgeklärte Begriffe, welche bei den Menschen nie ohne deutlich abstrakte Begriffe möglich sind. Der Ausdruck, **Vergnügen**, ist auch der sinnlichen Vorstellungskraft deutlich. Wenn aber ein **Sulzer**, ein **Mendelssohn** den Spuren der Natur nachgehen, die Qvelle des Vergnügens entdecken, die Empfindungen zergliedern; Beobachtungen sammlen, über diese einige Schlüsse wagen, diese in allgemeinen Sätzen ausdrücken, und wenn ein **Baumgarten** die Hauptbegriffe allgemeiner Sätze zu vollkommnen deutlichen Begriffen erhebt, so

wird

wird der Begrif, **Vergnügen**, eine Beschäftigung der höhern Kräfte. Die Seele ziehet sich dabei gleichsam von den Sinnen zurück und nach dem Zusammenhange, ohne welchen die geistigen Vorstellungen ohne körperliche Bewegungen, nach den Grundsätzen der Physiologie in dem Menschen nicht entstehen, sind vielleicht die Bewegungen der feinsten Nerven in dem Sitze der Seele, das, was die körperlichen Eindrücke der sinnlichen Fähigkeiten waren. Diese Vermuthung ist wenigstens nicht ganz verwerflich: denn ich habe selbst zwo unglückliche Personen gekannt, welche weder rasend, toll, noch melancholisch waren, und die ungeachtet bei einem sonst gesunden Zustande ihres Körpers nicht den geringsten, Gebrauch der höhern Seelenkräfte besassen, bei denen das Urtheil der größten Aerzte diese Vermuthung bestärkte. Gesetzt, daß die feinsten Nerven des Körpers mit den Jahren so weit entwickelt sind, daß sich die Seele auch mit ihren innern Perceptionen beschäftigen kann, so würde ich sagen, von dieser Zeit besitzet der Mensch den völligen Gebrauch der höhern Fähigkeiten. Sie entwickeln sich von der ersten Kindheit an immer mehr und mehr, und haben an den Bewustseyn, an den mehren Abwechselung in der Stärke und Schwäche der sinnlichen Vorstellung den größten Antheil. Diese

Unter-

Untersuchung ist aber von der Art, daß Sie sie bei der folgenden völlig vergessen können. Ich nenne Ihnen nur die Erscheinung, welche man bisher bei der höhern Kraft der Seele bemerket hat.

Ueberhaupt setzen alle höhere Fähigkeiten 1) Das **Absonderungsvermögen** voraus. Es ist dieses das Grundvermögen für alle Arten der höhern Erkänntnißkräfte, so wie es die äusseren Sinne für die unteren sind. Es ist auch, wenn man genau reden will, mehr Empfänglichkeit, als Fähigkeit, die Möglichkeit nach der Natur und Beschaffenheit der menschlichen Seele ein Einerlei der Dinge wahrzunehmen. Den Eindrücken, welche dieses Vermögen erhält, hilft die Bezeichnungskraft mit ihren Nahmen auf, mit welchen sie das dunkele Einerlei begränzet und vernehmlicher macht. Ohne Worte oder andere Zeichen könnten wir unmöglich deutlich abstrakte Begriffe haben, an welche wir uns halten könnten. Wenn die Seele ein gewisses Merkmaal bei einem Gegenstande entdeckt hat, erinnert sie sich desselben bei einem ähnlichen Gegenstande, sie läßt die Verschiedenheit aus den Augen, und denkt sich, was sie bei dem einen und bei dem andern siehet, in einer Vorstellung besonders. An diese Vorstellung würde sich die Seele nicht lange halten können, sie würde alle Augenblick schwinden, wenn sie die Vor-

Vorstellung des Einerlei nicht auf irgend eine Art bezeichnen könnte. „Worte kommen „der Vorstellung zu Hülfe und verwandeln „sie gleichsam in ein sinnliches Bild. Durch diese Hülfe kann sie ein abstraktes Bild von den andern unterscheiden, so wie das eine zur Aufklärung des andern dienet. Der nächste Gebrauch dieses sinnlich zubereiteten Stoffes ist die **Entwickelung der Begriffe**, das Geschäfte der Seele, durch welches sie die Kennzeichen der Sache aufsuchet, aus einander setzet, und wieder mit einander verbindet. Durch diese Entwickelung wird sowol die analytische, als synthetische, philosophische Deutlichkeit erhalten, und die Begriffe, besonders die abstrakten, die allgemeinen, werden zum Gebrauche der höheren Fähigkeiten der Seele geschickt gemacht. Dadurch entdeckt sich zuerst das, was in dem Begriffe lieget, die analytische Klarheit, nach ihren verschiedenen Stufen, der deutliche, hinlänglich, — und vollkommen deutliche Begriff. Zweitens zeigt sich der Umfang des abstrakten Begriffes, seiner Arten, Gattungen, oder die synthetische Deutlichkeit nach tabellarischen Stufen. So entwickelte **Abbt** die Begriffe des Verdienstes, und **Sulzer** die Begriffe der Schönheit.

Der **Verstand** ist, nach der neuern Psychologie, weder das Vermögen zu denken,

 noch

noch die höhere Vorstellungskraft überhaupt, sondern eine partikuläre Fähigkeit derselben, das, was bei den unteren Kräften die Imagination ist. Er ruft die deutlichen Begriffe in die Seele wieder zurück. Wo der Verstand sich zeiget, herrschet Klarheit. Er macht die Seele geschickt, der Sache nachzudenken. Zur Bildung des Verstandes zeigen alle allgemeinere abstrakte Wissenschaften, von der Metaphysik bis auf die ersten Begriffe des Katechismus, ihre gemeinnützige Brauchbarkeit.

Was das Bewustseyn in der Vergesellschaftung sinnlicher Vorstellungen ist, das ist das innere Auge der Seele, das Licht der höheren Vorstellungskraft bei den Vorstellungen des Verstandes. Die Begriffe der Seele werden selbst Gegenstände der Betrachtung, und die besondere Aufmerksamkeit, mit welcher sie die Seele betrachtet, heisset bald Scharfsinn, bald Witz der höheren Vermögen, bald Vergleichung. **Höherer Scharfsinn**, wenn man Unterschiede bei einem abstrakten Begriffe entdecket. Nach demselben unterschied **Abbt** Empfindnisse — und Empfindungen; und **Wolf** sonderte die Imagination von dem Gedächtnisse. Der **Witz der obern Kräfte**, welcher die Uebereinstimmung deutlich abstrakter Begriffe wahrnimmt, bemerkt, ob der eine in, oder unter dem andern

dern enthalten ist, ob Begriffe sich gegen einander verhalten; als Art und Gattung, oder als Art und Nebenart, weitere und engere Begriffe, höhere und niedere Gattungen; er macht Klassen, Ordnungen, Gattung, Arten, Familien und andere Behelfe der Vorstellungsart. Das **Vergleichungsvermögen** thut beides, es wäget Uebereinstimmung und Verschiedenheit in höheren Begriffen gegen einander ab, wie z. E. der Philosoph die Erklärung verschiedener Männer gegen einander hält, und prüfet, wie ferne sie unter sich übereinkommen oder abweichen. Alle diese Wirkungen sind nichts anders, als 3) eine **Vergesellschaftung** deutlicher Vorstellungen.

4) **Die Gegenwart des Geistes** oder die Aufmerksamkeit auf unsere gegenwärtigen Veränderungen, ist mehr als die Betrachtung, welche ich eben genannt habe. Sie schließet alle Arten der innern Empfindungen ein; die Vorstellungskraft ist bei ihr ungemein verstärkt, und activ; die Seele ist zu vielen aufgelegt, und ihre Stärke verhält sich gegen den Zustand ohne Gegenwart des Geistes wie der Cubus zur Wurzel.

Alle diese höhern Fähigkeiten erfordern nun freilich eine besondere Uebung, Bildung und Cultur, dergleichen man nur von wenigen fordern kann: es giebt aber andere, wel-

che gemeinnütziger sind. Das sind alle die, welche sich nicht so wohl mit abstrakten Begriffen, als mit den Gegenständen der Natur selbst beschäftigen. Der 5) **Bon Sens**; welcher die Sachen betrachtet, wie sie sind, siehet z. E. die Veränderungen der Natur in dem Wechsel, wie sie auf einander folgen, nach den Ursachen der Dinge und ihren Wirkungen. Das Vermögen aus deutlichen erkannten Ursachen gewisser Dinge sich das vorzustellen, was geschehen wird; ist die **Vorhersehungskraft**. Die deutlich erkannten Ursachen bestimmen, die Wahrscheinlichkeit der Vorhersehung, welche zur **Vorauserkennung** wird, wie **Baumgarten** sagt, wenn sich die Seele den Erfolg mit Gewißheit unter allen den Umständen vorstellet, wie er zur Wirklichkeit kommen wird. Diese giebt der praktischen Beurtheilungskraft eine edle Beschäftigung, mit Geschmack in den Dingen, welche man vorauserkennen kann, eine Auswahl zu treffen. Eine lange Erfahrung, eine reiche Kenntniß der Welt und die Uebung im Vorhersehen, machen die praktische Beurtheilungskraft als denn so wohl in ihrer Ausdehnung und Stärke, als in ihrer Dauer vollkommner.

6.) **Die Vernunft**, ist allerdings, wie der Verstand, eine partikuläre Fähigkeit der obern Vermögen, und zwar die vorzüglichste. Alle vorher genannte Kräfte sammeln

gleich-

gleichsam den Vorrath, mit dem sich die Vernunft beschäftiget. Sie braucht die Begriffe, welche die einzelen vorhergehenden Vermögen deutlich machen. Der Verstand leuchtet der Vernunft vor, er ist gleichsam das Licht, mit welchem jezt die Seele auf die Ursachen der Dinge und auf ihre Merkmaale aufmerksam ist. In dieser Aufmerksamkeit denkt sie aus Gründen, warum etwas der Sache zukommt, oder nicht zukommt, was sie für Prädikate hat, und welche ihr fehlen. Sie betrachtet eine jede Sache nach ihren Eigenschaften, nach ihrem Wesen und nach der Verbindung mit andern. Dieses, zusammengenommen, ist der **Zusammenhang der Dinge**; und die deutliche Vorstellung, oder die Aufmerksamkeit auf das, was zu diesem Zusammenhange gehöret, nennet man **Einsicht.** Das Vermögen aber den Zusammenhang der Dinge einzusehen, ist die Erklärung der **Vernunft.** Soll die Vernunft Einsicht seyn; so kann sie niemals ohne inneres Bewustseyn Statt finden. Die Beurtheilung, welche bei den untern Kräften Geschmack ist, ist bei den höhern die Vernunft.

Lassen Sie mich eine einzige Folgerung hinzusetzen. Man siehet daraus, warum der Philosoph unter mehreren Erklärungen die, welche das Wesen der Sache vorstellet, allen übrigen vorziehet; weil er aus den we-

sentlichen Theilen die Attribute übersehen und leicht folgern kann: ferner warum er immer bis zu den ersten Ursachen der Dinge dringet, weil er den Zusammenhang der Dinge vollkommener einsieht. Der Begriff des Wesens ist kurz, und die erste Ursach von tausend Veränderungen ist in dem größten Mechanismus nur eine, die Seele der Bewegung: die ersten Qvellen der Natur sind sehr einfach. Er gewinnet dabei den Vortheil, daß er durch den kürzeren Begriff alles übersehen kann, was durch ihn gesagt wird. Einzelne Bemerkungen tragen zwar immer mehr bei zu dem Reichthume der Erkenntniß, aber sie verlieren sich leicht. Kennt der Philosoph die Qvelle, so ist ihm weit mehr daraus begreiflich, als er ja bemerken kann. Diese Hauptvorstellung erinnert ihn leichter an die Nebenvorstellungen; sie ist wichtiger, deutlicher, verständlicher, körnig. Diese leistet der Erinnerung, was die Vorstellung des Orts, oder der Zeit dem Gedächtnisse leistet. Sie führet den Verstand von einer deutlichen Vorstellung zu der andern, und leistet überhaupt der Erinnerung weit mehr Dienste, als das Gedächtniß im Sinnlichen. Man hat daher das Vermögen sich durch Entwickelung des Begriffs aller der Vorstellungen zu erinnern, welche in ihm liegen, oder unter demselben enthalten seyn können, **das Obergedächtniß** genennet.

Es

Es ist die natürliche Wirkung mehrerer Vermögen. Fällt uns im Sinnlichen ein Gedanke wieder bei, welchen wir irgend woher erhalten haben; so ist es bloß Einbildungskraft, noch nicht Gedächtniß: denn bei diesem erkennen wir zugleich denselben für den, welchen wir schon gehabt haben: erscheint in der Seele eine von unsern aufgeklärten Vorstellungen; so ist das bloß ein Phönomen des Verstandes; erkennen wir sie aber für eben die, welche aus einer andern begreiflich ist, so ist das höheres Gedächtniß, eine Wirkung des Verstandes und der Vernunft zugleich. Seine Regel ist das Gesetz der Vergesellschaftung der Gedanken überhaupt.

Die Vernunft folgert eins aus dem andern; **die Weisheit**, eine von den höhern Fähigkeiten der Seele folgert nicht, sie ist die stille Aufmerksamkeit, und eine durch diese Aufmerksamkeit erworbene Kenntniß der Ursachen in dem Laufe der Natur; sie ist die Muse der geschäftigen Vernunft.

Die Vernunft von der Weisheit begleitet findet, daß die Kräfte der Dinge oft weit mehr, oft etwas anders als sie wirklich hervorbringen, wirken können. Hieraus sind ihr auch Dinge begreiflich, welche nicht zur Existenz kommen. Diese sind bloß möglich. Im L'Omber Spiele sind so wohl bei Austheilung der Karten als mitten im

Spiele viele Fälle möglich. Einer von denselben kommt aber nur zur Wirklichkeit. Die übrigen waren jezt bloß möglich. Das Vermögen das bloß Mögliche zu erkennen, erstrecket sich sehr weit, es ist aber ein bloßer Ast der Vernunft. Man konnte zum psychologischen Gesetze dieser Seelenkraft angeben: Wenn sich eine Veränderung denken läßt, welche durch irgend ein Ding dieser Welt gewirket werden konnte, aber, weil dasselbe etwas anders hervorbrachte, nicht zur Wirklichkeit gekommen ist; so nennet man eine solche bloß möglich. — Allein was heißt das anders, als was denkbar ist, ist möglich? Ich nenne dieses Vermögen deswegen besonders, weil die Vorstellungen des bloß Möglichen in der Moral, in der Gottesgelahrheit und in der Vernunftlehre des Wahrscheinlichen ein sehr wichtiger Gegenstand sind. „ Erhitzen solche Vorstellungen die Einbil„ dungskraft; so findet die Seele Vergnü„ gen an dem Ideale, das sie denkt, und „ hält das Spiel der Einbildungskraft und „ des Dichtungsvermögens für Wahrheit. „ Denn die Begriffe des bloß Möglichen „ mischen sich nur allzuoft nach der Verge„ sellschaftung der Gedanken unter die Vor„ stellungen der menschlichen Seele, und „ machen das Idealische in den „ Wünschen und Entwürfen aus, mit wel-

„ welchen sich die Erdichtung beschäfti=
„ get. *)

7.) Die **Erfindungskraft** durch deutliche Begriffe und 8) die **systematische Erkenntnißkraft**, die geschäftige Aufmerksamkeit, (bei welcher viele von den einzelen höheren Fähigkeiten wirksam sind,) vorhandene aufgeklärte Begriffe nach einem gewissen Verhältnisse unter sich zu ordnen, sind bei der feinern Vorstellungskraft das, was die schöpferische Kraft der Seele und des Anordnungsvermögen bei den untern sind. Beide sind besondere Kräfte, und bestehen mehr in einer anhaltenden Aufmerksamkeit, welche die Vergesellschaftung der hellen Bilder der Seele erleuchtet und vermehret, bis wir auf den Gedanken kommen, welchen wir der Natur der Sache am gemäßesten finden.

Man kann folgende Klaßification von den Erscheinungen der höhern Fähigkeiten entwerfen. Sie beschäftigen sich

I. entweder mit aufgeklärten, deutlichen abstrakten Begriffen.

*) Vernunftlehre des Herrn Prof. Ferbers S. 14, 5'5, 414.

II. oder mit einer genauen Kenntniß der Ursachen und Wirkungen in der Natur.

III. Die Vernunft beschäftiget sich mit beiden, die gesunde Seele überläßt sich einem jeden von diesen dreien,

1) Entweder einer willkührlichen Vergesellschaftung der Begriffe des Verstandes:

2) Oder sie strenget ihre Kraft zu einem besondern Bewüstseyn über diese Vergesellschaftung an.

Glauben Sie nicht, daß dieses die einzige Art ist, einen Grundriß von den mancherlei Fähigkeiten der Vorstellungskraft zu entwerfen. Ich bin nur der Abtheilung gefolget, welche der Verf. des **Neuen Systems** zum Grunde legte. Die Beobachtung und Bezeichnung der besonderen Fähigkeiten der Seele ist die Hauptsache; vorgetragen kann sie auf sehr vielerlei Art werden.

Abstrakte Begriffe sind nach den untern Kräften allgemeine Namen, mit welchen wir ähnliche Gegenstände belegen, und bei denen wir immer idealisirte Vorstellungen haben. z. B. bei der Rose stellet sich die Einbildung das Bild einer wirklichen Rose vor: bei den obern

obern Kräften sind abstrakte Begriffe allgemeine Eigenschafften unter einer deutlichen Vorstellung ihrer charakteristischen Merkmaale; gl. B. der Begriff, welchen der Botanist von der Blume, der Philosoph. von der Ursache, Absicht, der Freiheit giebt.

Verstand und Vernunft haben nicht die Ehre erhalten, als zwo besondere Fähigkeiten in das neue System des Herrn V. aufgenommen zu werden. Den Namen des Verstandes legt er überhaupt der Kraft zu denken bei, und den Namen der Vernunft den gesammten obern Kräften, damit diese noch einen Namen mehr hatten. Die Fähigkeit aber selbst nennet er **Urtheilskraft**, welche nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche ein allgemeiner Name, eine Gattung verschiedener Arten der Beurtheilung ist; im Sinnlichen ist sie Geschmack und praktische Beurtheilungskraft, bei den höhern Fähigkeiten, Vernunft und Weisheit. Ich vergebe es gerne Jemanden, daß ihm gewisse Begriffe der neuern Philosophie noch dunkel sind; aber daß noch nicht verstandene Begriffe der neuern Philosophie eine Dunkelheit in die Philosophie und eine Sprachverwirrung einführen sollen, welche das einzige Uebel in der philosophischen Welt ist,

ist; daß jemand Wörtern, deren Begriffe schon längst festgesetzt waren, ihr Bürgerrecht raubt, das würde ich nie vergeben.

Der

Der VIII. Brief.

Von
einem neuen Beweise
für das
Nichtzuunterscheidende.

Schreiben des Herrn B**, an Herrn K**. in Z**.

Solche genaue metaphysische Untersuchungen sind meine Sache nicht. Die Natur mag nach ihren Urstoffen völlig oder nicht völlig verschieden seyn, meine Erkenntniß gewinnet so wenig, wenn sie es ist, als sie verlieret, wenn sie es nicht ist. Die Metaphysick muß mir vergeben, es ist mir nicht möglich, ihr Liebling zu seyn. Ich glaube, die gemeinnützige Erkenntniß ist die, welche die Sachen von der Seite betrachtet, wie sie der Mensch siehet. Wie unentbehrlich bleiben aber nicht, ungeachtet alles Nichtzuunterscheidenden, die Begriffe Aehnlichkeit, Gleichheit und Proportion im menschlichen Leben? Inzwischen glauben Sie, daß ich auch einem feineren Nachsinnen, welches mir nicht so nahe angehet, seinen Werth lasse, ob ich schon nicht fähig genug bin, jede Wissenschaft so hoch zu schätzen, als sie es vielleicht verdienet.

Sie erkennen daraus meine Schwäche, welche Ihnen keinen Beitrag liefern kann—so gerne

gerne ich auch dienen würde — der Ihnen nicht schon bekannt seyn sollte. Es fällt mir aber ein Beweis bei, welchen ich, in einer kleinen sich ausnehmenden Abhandlung, über den Satz des Nichtzuunterscheidenden gelesen habe, welche aus der unendlich mannichfaltigen Zusammenfügung, oder aus der Verknüpfung unendlich vieler Dinge unter einander hergenommen ist. Mit zween Würfeln können Sie 21 verschiedene Würfe werfen. Die Würfe von einer Million solcher Würfel machen schon eine unendliche Anzahl aus: und wie weit mehr unendlich wird dieselbe seyn müssen, wenn man an Statt einer Million eine Decemtillion Würfel annimmt, welche entweder alle ausgeworfen werden, oder nur zu einem gewissen Theil, daß bald mehr, bald weniger zurück bleiben? Die Anzahl der möglichen Würfe übersteiget hier alles menschliche Denken, und das ganze menschliche Geschlecht würde sie nicht zu zählen oder auszusprechen vermögend seyn; wenn auch Mensch für Mensch in seinem Leben nichts anders thun würde, als daß einer nach dem andern an dieser Zahl fort zählen sollte. Wenn mit 2 Würfeln 42 Würfe geschehen, so können viel Fälle doppelt, der nämliche Wurf auch wol drei- und mehrmal vorfallen. Bei 10 Würfeln ist dieses weniger möglich; bei einer Decemtrillion wol gar nicht; und bei allen endlichen Dingen, wel-

che Sie an die Stelle dieser Würfel setzen können, wird gewiß der Fall niemals vorkommen. Was ist aber die Welt, als diese endlichen Dinge? Werden also bei den unendlich mannichfaltigen Verbindungen der unendlichen Anzahl von Dingen nicht alle Sachen in der Welt verschieden seyn müssen, so nahe sie auch in ihrer Uebereinstimmung kommen? Gewiß!

Aus diesem Gesichtspunkte halte ich mit einem berühmten Schriftsteller den Satz des Nichtzuunterscheidenden für unumstößlich. Ob Monaden sind, was sie sind, ob sie alle unter sich verschieden sind, oder ob auch einige, wenigstens gleichartig seyn können, weis ich noch weniger, als der berühmte Erfinder dieses Beweises. Aber ich glaube mit ihm, wenn es möglich wäre, daß die Reihe aller nur möglichen Veränderungen der Dinge unter einander zur Existenz käme, und sich diese Reihe von neuem anfangen sollte, daß mehrere gleichartige Dinge in verschiedenen Weltaltern auf einander zur Wirklichkeit kommen könnten: und ich würde daher nie behaupten, daß mehrere vollkommen ähnliche, gleiche, und gleichartige Dinge, so wie Gegenstände, nach völlig einerlei Verhältnissen an sich unmöglich wären.

Ich weis nicht, ob Sie mit dieser Metaphysik zufrieden sind. Der Beweis scheint mir einiger Maaßen faßlicher, als die

gewöhnlichen, aber weniger für die strenge methaphysische Denkungsart zu seyn, von der Sie doch auch kein Freund sind.

Der VIII. Brief.

Antwort,

des Herrn K**.

Die Metaphysik ist keine reizende Schönheit, welche das Spiel der Fibern ermuntert; sie ist aber gerade darum destomehr Schönheit des Verstandes, sie erheitert die Seele und schärfet das Nachsinnen; sie ist der gemeinnützigste Stoff der Weltweisheit, das Bedürfniß der Urtheile, das Licht der Erkenntniß, die Grundsäule aller Wissenschaften; sie ist das, was unser ganzes Denken regieret, die Muse der Vernunft, welche ihr die Geheimniße der Natur eröffnet. "Und, wie in einern neuern Logik „stehet, wenn auch mancher sich nicht zu den „deutlich abstrakten Begriffen der Metaphy„sik

„sik erheben, nicht selbst solche zu bilden „vermögend wäre; so wird er sie doch be„wundern und schätzen müssen, wenn er von „andern die allgemeinen Begriffe der mensch„lichen Erkenntniß entwickelt, und aufgeklä„ret siehet."

So sehr die äusserliche Schönheit die Augen in dem Bezirke der Sinnlichkeit ergötzet, so lehrbegierig siehet das innere Auge des Philosophen dem Spiele der Triebfedern der Natur ausser der Sphäre der Sinnlichkeit zu. Geleitet von ihrer stillen Muse, gehet die Metaphysik durch die einsamen Schatten in den Gefilden der Natur, und forschet so wol nach den warmen Qvellen des Vergnügens, als nach den grausen Ursachen des Schmerzes. Der Philosoph folget der Natur noch weiter; er siehet die Räder in dem Mechanismus der Körperwelt, den Bau der Gänge für die Säfte der Thiere und Pflanzen, mit ihren elastischen Häuten an die Nerven und Fibern der Muskeln befestiget; er forschet die Bestandtheile anderer Körper, aufgelöset in Salze, aus. Er schließet nach der Analogie der Kenntniß, welche ihm die Natur gab, auf die Wirkungen derselben im Kleinsten, und trifft die natürlichsten Begebenheiten an, in dem er auf dieser Spur fortgehet, welche der Aberglaube bald vergöttert, bald verdammet.

Der Philosoph gehet vor dem schrecklichen

Reiche, welches das eiserne Scepter dieses Gespenstes vor seinem Flammenthrone beherrschet, ruhig vorbei, und ist weit entfernet ein Empörer wider die Heiligthümer der Völker zu werden, welche seine Mitmenschen sind; er verehret vielmehr, was mit der Ruhe, den Wünschen, der Hoffnung, dem Troste, und der Glückseligkeit derer unzertrennlich verbunden ist, welche nach ihrer Bestimmung, die Bildung ihrer Seele, der Sorge einiger andern überlassen mußten, die sie dafür mühsam ernähren; wie oft werden aber auch selbst diese geblendeten Sterblichen die Lehrer des Weltweisen, (wie denn den Ulpian auch die Thiere das Recht der Natur lehreten), wenn er sich selbst, und die Triebfedern der Seele ausforschet? Begegnen dem Philosophen an den Gränzen des finstern Reiches dieser barbarischen Tochter der Weisheit einige fähige Lehrlinge; so zeigt er ihnen gern die Wahrheit, wann sie es verlangen. Die ganze Welt betäubet von dem Geheule der Tyrannei hasset ihn, da er jeden liebet. Seine hämischen Feinde verbannen seinen Namen, und hassen die Weltweisheit, die sie nicht verstehen: weil sie aus dem Bezirke der Sinnlichkeit, oder von der Macht des Ansehens und der Vorurtheile sich nicht wagen wollen, oder weil sie aus dem ersten nicht gehen können.

Ich habe Ihnen über den Eingang Ihres

Briefes

Briefes viel, und auf seinen Innhalt nichts gesagt; aber patriotisch, wie **Seneka**, welcher seine moralischen Wochenblätter gern mit einem Sprüchelchen des **Eipikurs** schloß, will ich meine Nachlässigkeit dadurch verbessern, daß ich die Feinde des Philosophen noch sammt und sonders bedaure, und diesen Brief mit einer kleinen Schilderung aus dem **Plato** schließe: Die Seele des armen Sklaven ist so, wie die Seele seines Tyrannen, immer voller Unruhe, schwarzer Sorgen und schreckhafter Ahndungen.

Der X. Brief.

An

den Herrn B**.

Ich weis nicht wie K** dazu gekommen ist, daß er Ihnen so einen albernen Brief geschrieben hat, den Sie so gar für eine Schutzschrift der Philosophie ansehen wollen, als wenn die Metaphysik heutiges Tages dergleichen Schutzschrift nöthig hätte,

 sie,

sie, die Lieblingswissenschaft der schönen Geister, welche von allen geliebet wird, die ihren Namen kennen; die, mit einen Worte, nach dem Geschmacke unserer Zeiten, ein jeder denkender Geist studiret.

Sie verlangen, ich soll Ihnen meine Gedanken über den neuen Beweis von dem Satze des Nichtzuunterscheidenden sagen. Setzen Sie an Statt der Würfel, die elementarischen Theile der Natur: Monaden, die ersten Bestandtheile, wie Sie sie nennen wollen, welche ich eben so wenig gesehen habe, als ein Kritikus alle Manuscripte von einem alten Buche. Aber eben so, wie der, welcher mit alten Handschriften bekannt ist, nach der Analogie schließet, daß auch die 100 Manuscripte, welche er nicht gesehen hat, veränderte Lesarten haben werden; so schließet der Philosoph, welcher die Metaphysik studiret hat, mit Gewißheit, daß alle die ersten Urstoffe der Natur verschieden seyn müssen, weil alle Aehnlichkeit, Gleichheit, und Proportion bloß von unsern Sinnen kommt, und zu den Vorstellungen des Menschen gehöret, in den Gegenständen selbst aber nicht befindlich ist, welche sich nicht anders denken lassen, als daß jedes eine für sich bestehende Substanz sei, welche sich durch sich selbst, und also durch ihre unmittelbaren inneren Bestimmungen von den übrigen unterscheidet.

Wenn

Wenn bei den Würfeln ein Wurf mehrmals vorkommt, so ist es eben derselbe Wurf, zum zweiten= drittenmal rc. Darüber wird nicht gestritten, ob eine Sache mehr als einmal nacheinander sich denken läßt, sondern darüber: ob eben dieselbe Sache zwei= oder mehrmal zugleich ausser sich seyn kann. Es ist unmöglich, daß zwo vollkommen ähnliche und in allen gleiche Schönheiten sichtbar seyn könnten; zwo Schwestern, welche uns weder das Gesichte, noch die Farbe, oder Größe, Freiheit und Sprache unterscheiden. Und ich erkenne es auch für einen Beweis der Weisheit des Schöpfers, daß dergleichen Fälle in menschlichen Leben ungemein selten oder wohl gar nicht zu finden sind. Die Geschichte merkwürdiger Betrüger erzählet einige Beispiele einer unglaublichen Aehnlichkeit unter Menschen. Allein auch bei der größten Aehnlichkeit hat doch jeder seine eigne Seele, seine eigne Glieder, Muskeln, Adern, und übrigen Theilen, welche die einzeln Substanzen, aus welchen sie bestehen, völlig unterscheiden: man müßte denn annehmen, daß die nämliche Substanz an verschiednen Orten zugleich seyn könne. Die Art der Zusammensetzung der einzelen an sich verschiedenen Fibern bildet solche Körper, bei denen die Lichtstralen von dem einen, wie von dem andern in so unendlich kleinen Abweichungen den Sehnerven

ven reizen, daß der Mensch die feinen Abweichungen nicht zu bemerken im Stande ist.

Ich würde kein Bedenken tragen, Sie mit einer tiefsinnigen Untersuchung des Satzes von dem Nichtzuunterscheidenden zu unterhalten, wenn Sie ein Liebhaber der Metaphysik wären. — Nein, Sie will ich nicht in die schattichten Gefilde dieser Muse leiten. Ihre muntern Scherze lieben lächelnde Haine, und zittern schon vor dem Namen der ernsthaften Metaphysik.

Der XI. Brief.

Ueber
die
Demonstration.

Ἀπόδειξις ita definitur: ratio, quae ex rebus perceptis ad id, quod non percipieba- adducit.

CICERO *acad. quaest.* IIII, 8.

An

An
den Herrn Prof. L**.

Ich müßte eine sonderbare Metaphysik über die Lehre von Beweisen haben, wenn ich läugnete, daß die Demonstration ein Beweis ist? Nennen Sie es immer Metaphysik. Diese Erwartung hält meinem Briefe den Ton zu gute, welchen er vielleicht haben wird. Sie wissen, die Mine der Metaphysik ist die Mine der ernsthaften Muse, welche die Wahrheit begleitet.

Man erwartet in dem Beweise die Gründe des Satzes, welche seine Wahrheit zur Gewißheit bringen sollen. Bald ist die Gewißheit die Gefärthin der Wahrheit. Sie stellet die Sache vor, wie sie ist; und diese Vorstellung macht ihr keine Mühe, wenn die Existenz der Sache ausgemacht ist. Man braucht die Sache nur zu kennen, um von ihr zu urtheilen. — Ein andermal bringen uns die Anzeigen der Wahrheit zu derselben, indem wir aus den Wirkungen, oder den Nebenmerkmaalen auf die Eigenschaften der Sache, welche behauptet wird, schließen, und aus ausgemachten Wahrheiten

Fol-

Folgerungen ziehen. Diese Gewißheit bietet sich nicht an, sondern sie will gesucht werden. Sie erscheinet unter dem Schleier der Beweise, zeiget die Spuren der Wahrheit, und wäget die Gründe ab, woraus uns die Sache begreiflich wird: in der Schule des **Sokrates** bahneten sie der Wahrheit den Weg. Die Ursachen der Natur geben den Wirkungen ihre Bestimmung, und dem Gegenstande die Eigenschaften, welche er besitzet. Kann man die wahren Ursachen des Gegenstandes anführen; so hat man für den Beweis die Gründe der Natur selbst. Schließet man aber aus den Anzeigen der Wahrheit; so leiten uns die Wirkungen und die gefundenen Merkmaale der Sache auf den Gegenstand hin, und auf die Gründe welche aus der Natur genommen sind. So schwer, oder so leicht es Jemanden ist, die eigentlichen Ursachen der Dinge zu finden; eben so schwer, oder leichte wird ihm das Geschäfte zu beweisen seyn. — Das ist meine Metaphysik über die Beweise. Ohne Ihr Urtheil darüber abzuwarten, will ich mich mit Ihnen von der Demonstration unterhalten.

Ist nicht die Demonstration der größte Beweis? — Die Demonstration giebt keinen Grund der Sache an. Und man nennt sie doch — den Beweis aus unumstößlichen Gründen? Wenn sie die vollkommensten

Grün-

Gründe angäbe, wäre sie freilich der größte Beweis. Aber nennen Sie mir eine Demonstration, welche je diesen prächtigen Titel verdienet hat? — Die mathematischen. — Sie sind es, wenn Evidenz und Beweis einerlei ist. — Evidenz ist das größte Licht, welches sich über den Gegenstand verbreitet. — Sie ist aber bloß Licht: und zu einem Beweise wird mehr erfordert, als bloßes Licht. Die Evidenz leitet uns auf die Gründe; aber Gründe und Evidenz sind noch nicht einerlei. Diese zeigt uns, **daß** die Sache sei, daß sie so und nicht anders sei; durch den Beweis lernen wir aber, **warum** sie so, und nicht anders ist. Evidenz gewähret uns eine vollkommene Deutlichkeit von den Eigenschaften des Gegenstandes; der Beweis aber giebt Gründe an. Erinnern Sie sich, was in den Compendien stehet: Evidenz **bedürfe keines Beweises**, das ist: man habe bloß die Absicht die Sache zu betrachten, wie sie ist. Ziehen Sie daher nicht die Evidenz allen Beweisen vor: Evidenz vertritt noch nicht die Stelle der Beweise. Und wie, wenn etwas bewiesen werden soll, das nicht evident gemacht werden kann? Ich rede nicht von solchen Beweisen, wo Hypothesen die Stelle der Gewißheit vertreten, und willkührliche oder erschlichene Begriffe in dem Gewande der Demonstration erscheinen; sondern von solchen, wel-

che mit Recht das Siegel der mathematischen Lehrart tragen, weil sie, wie man sagt, Beweise *a prori* sind.

Der XII. Brief.

Antwort.

Die Sache bedarf keines Beweises, erklären Sie so: man hat bloß die Absicht die Sache zu betrachten, wie sie ist, und nicht, warum sie so ist. Ich bin Ihnen für diese Erklärung verbunden. Es kann also das, was keinen Beweis braucht, deswegen noch immer erweislich seyn. Wenn ich mir die Figur des Pythagorischen Lehrsatzes aufreiße, daß man offenbar sehen kann, die Qvadrate der beiden Katheten machen das Qvadrat der Hypothenuse aus; so ist der Lehrsatz evident. Aber noch nicht bewiesen, sagen Sie: hier haben Sie meinen Zweifel. — Ich unterdrücke die Anmerkung, die ich Ihnen machen würde, wenn ich nicht wüßte, welcher Feind sie von erschlichenen Erklärungen

gen sind. Sie können leicht rathen, daß mir Ihre Erklärung vom Beweise verdächtig scheinet, wenn Sie die Evidenz für keinen Beweis erkennen. Heißt beweisen nicht: Gründe für etwas anführen? Enthält aber die Evidenz nicht die Gründe der Natur der Sache? und indem sie uns die Sache zeigt, wie sie ist, wird sie nicht wie die Philosophen sagen, ein handgreiflicher Beweis? Wie gesagt, ich kann mich noch nicht überreden, daß die Demonstration kein Beweis ist.

Der XIII. Brief.

Fortsetzung des ersten.

Ursprung der allgemeinen Begriffe.

Nehmen Sie eine mathematische Demonstration, welche Sie wollen; sie beruhet auf Gleichungen: und die philosophische auf reciproken Begriffen, auf Idealgründen

und den allgemeinen Vorstellungen der Wahrheit. Z. B. auf dieser: es ist unmöglich, daß etwas das, was es ist, seyn, und zu gleich auch nicht dasselbe seyn sollte. Der gleichen man die ersten Grundsätze der Philosophie nennet, ob sie schon, genau genommen, nichts anders, als einzelne Begriffe, und keine Urtheile sind, wenn sie auch die äusserliche Gestalt eines Satzes haben. Die Gleichung ist ein verschiedner Ausdruck von einerlei Größe. Durch Abänderung der Gleichungen kann man Aufgaben auflösen, Lehrsätze entwickeln und sie zur Evidenz bringen; das ist: machen, daß man die Sache siehet, wie sie ist — aber nie Beweise geben, welche zeigen, **warum** sie so ist, oder warum sie uns so vorkommt. Was die Formeln bei den Mathematikern sind, das sind die Idealgründe in der Philosophie; reciproke Begriffe, oder allgemeine Vorstellungen der Wahrheit, welche man, wie Sie wissen, unter dem Namen der philosophischen Grundsätze verkauft. Sind nicht reciproke Begriffe, ein und eben derselbe Gedanke, wenn er auch unter einem verschiedenen Ausdrucke erscheint?

Alle Demonstrationen beruhen auf abstrakten Begriffen. **Locke** ist meines Wissens der einzige, welcher über das Entstehen dieser Begriffe in der Seele, nachgedacht hat. Sie sind uns unentbehrlich, und alle philo-

sophische

sophische Systeme haben bloß dieser Art Begriffe ihr Daseyn zu danken. Gehen Sie mit mir einige Schritte zu der Quelle hin, aus welcher die Begriffe entstehen, welche wir abstrakte nennen. Lassen Sie uns ihren Ursprung untersuchen, wie der Mensch z. B. unter dem Ausdrucke: **Blumen**, so viele individuelle Gegenstände, welche alle Blumen heißen; unter dem: **Wissenschaft**, eine Menge Disciplinen denken und bezeichnen kann? Wie entstehen die Begriffe in der menschlichen Seele, welche sich auf viele Dinge anwenden lassen? —

Der Mensch siehet eine gewisse Aehnlichkeit unter den Blumen, oder überhaupt ein gewisses Einerlei, welches der abstrakte Begriff darstellet. Ein abstrakter Begriff ist also nichts anders, als eine Vorstellung der Uebereinstimmung. Woher kommt diese Uebereinstimmung? Liegt der Grund davon in der Natur der Dinge; oder bloß in der Vorstellung der Seele? Die Metaphysik beweist, daß kein Gegenstand der Natur, auch nicht in seiner kleinsten Bestimmung völlig der, oder so ist, wie ein anderer. Alle Dinge sind in der Natur völlig verschieden, und unter ihnen hat nicht das geringste Einerlei Statt. Es muß also der Grund, warum wir Dinge **ähnlich**, **gleich**, **übereinstimmig**, **einerlei** nennen, allein in der Vorstellungsart der Seele zu finden seyn.

Die Beobachtung, welche mir über den Ursprung der abstrakten Begriffe in der Seele einiges Licht gegeben hat, ist folgende.

Bei der ersten Empfindung eines fremden Gegenstandes nimmt die Seele nur seine am meisten auffallende Merkmaale wahr. Eine geschärftere Betrachtung desselben Gegenstandes entdeckt uns an ihm immer mehr. Man bemerkt Unterschiede, die man vorher nicht sahe, und das was uns vorher einerlei zu seyn schien, wird nun verschieden. Indem der Mensch siehet, dringt sein Auge nicht bis auf die Elemente des Körpers, den er siehet. Das bloße Auge bemerket nicht die Erhöhungen und Tiefen auf der Fläche, welche es durch eine Vergrößerungsglas entdecket. Es findet daher die Fläche glatt und eben, welche ihm ganz anders unter dem Mikroscop erscheinet. Das Einerlei entstehet also in der Seele, aus dem nicht bemerkten Unterschiede der Dinge. So bald sich dieser zeigt, verschwindet das Einerlei. Hundert Lichtstralen erwecken in dem Auge nur Eine Empfindung. Die hundert Punkte, von welchen die Lichtstralen ins Auge fallen, scheinen daher einerlei zu seyn. Die geringen Abweichungen der Punkte von einander sind zu klein, als daß die Seele die Verschiedenheiten und die unendlich kleinen Entfernungen derselben zu bemerken im Stande wäre. Die Elemente auf der Fläche sind daher unsichtbar.

Lassen

Lassen Sie mich diesen Faden verfolgen. Das Unvermögen der Seele die Unterschiede der Dinge zu bemerken, ist die Qvelle von der Vorstellung, des Einerlei, oder von den abstrakten Begriffen. Man nennet daher Dinge **ähnlich**, so lange man in ihrer Gestalt, oder philosophisch geredet, in der Beschaffenheit derselben keinen Unterschied findet. Das Auge nennet Sachen **gleich**, in deren Grösse es keinen Unterschied siehet; **gleichartig**, in deren innern Merkmaalen die Seele keinen Unterschied bemerket; **völlich einerlei**, bei denen sie durch alle einzelne Prädikate keine Verschiedenheit findet; in der That sind diese nur Ein Ding, und nicht mehrere.

Uebereinstimmung, oder Sachen, welche übereinstimmen, bedeuten daher nichts anders, als eine Vorstellung in der Seele von gewissen Merkmaalen, unter welcher mehrere Dinge enthalten sind; **Aehnlichkeit**, oder ähnliche Gegenstände, nichts anders, als Uebereinstimmung der Gestalten, oder gewisser anderer Beschaffenheiten; **Gleichheit**, eine Vorstellung einer gewissen Grösse, welche sich auf mehrere Gegenstände anwenden lässet, weil man unter ihnen keinen Unterschied findet, und daher einen für den andern setzen kann.

Der Schluß ist deutlich: es lassen sich aus abstrakten Begriffen allgemeine absondern;

aus Arten, Gattungen bilden; aus niederen Begriffen, höhere; bis auf den allerallgemeinsten Begriff, unter welchem alle Dinge enthalten sind.

Sehen Sie nun eine Demonstration an, welche Sie wollen, bestehet sie nicht aus solchen allgemeinen Vorstellungen, aus Gleichungen, aus abstrakten Begriffen, welche uns die Sache von der Seite vorstellen, von der wir sie am wenigsten kennen? Glauben Sie nun noch, daß man aus solchen Begriffen, aus Gleichungen, und aus allgemeinen methaphysischen Grundsätzen die besten Beweise führe, und daß der nicht bemerkte Unterschied der Dinge die Stelle der Gründe vertrete? — Erhabene Weltweisheit unserer Zeiten! Wie klein waren **Sokrates** und **Plato**, weil sie die Demonstration nicht kannten. Große Metaphysiker, sammt und sonders, wie weise seid ihr! Ihr besitzet die Schätze aller Wissenschaften, ihr kennet die Geheimnisse der Natur und glaubt euch berechtiget, nach dem Reichthum allgemeiner Begriffe, von Dingen zu denken, die man nicht kennet? Diese Begriffe, sind sie nicht ein Beweis, daß ihr von Sachen philosophiret, welche ihr nicht kennet? Aus dem Unbekannten bildet ihr das Bekannte. Königin der Wissenschaften, deren Begriffe aus Nichts entstehen, welche sie zu Grundsäulen aller menschlichen Wissenschaften macht!

Sie

Sie kennen die Herren, welche alles demonstriren, was nur demonstriret werden kann, die unsere Zeit leider ausgezischet hat. Hat man nicht die Gottesgelahrtheit, die Rechte, und die Arzeneigelehrsamkeit demonstriret? Und wie viel haben nicht die Wissenschaften, wie die ganze Welt weis, der Demonstration zu danken? Ich rede hier nicht von den Demonstrationen, welche, wenn sie auch bewiesen, nichts weniger als das beweisen, was sie erweisen sollen; welche wie Herr **Riedel**, nach dem **Hobbes**, sagt, ein Taschenspiel willkührlicher Definitionen sind. Wie oft mußte nicht die Gewißheit den Mantel der Sophisten tragen?

Der XIIII. Brief.

Antwort

von der Gewißheit.

Ich sage es Ihnen frei heraus, ihr Beweis, daß die Demonstration nichts

beweise, gefällt mir nicht. Denken die Menschen nur einmal nach den Erscheinungen, welche Sie abstrakte Begriffe nennen; so bleibt die Demonstration immer der stärkste Beweis. Sie beweist eine Erscheinung aus der andern, und ist vor dem Irrthume gesichert, wenn der Unterschied von dem, was die Seele für einerlei hält, als nichts zu achten ist. Die Gewißheit ist die Erkenntniß der Gründe sagen Sie: und ich sage, Gründe sind der Schein der Wahrheit in der Ferne. Wenn die Wahrheit, wie Sie sagen, die Muse des Philosophen ist, welcher die Natur kennet, und die Gegenstände der Welt ohne Vorurtheil und ohne Schulsystem untersuchet; so heißt die Bekanntschaft mit dieser Muse Gewißheit. Und die Evidenz? Ist das unmittelbare Anschauen der Wahrheit. Wer so helle Augen hat, daß er die Wahrheit auch in der Ferne erkennet, braucht keiner weitern Gewißheit. Daß sind die hellen Augen eines **Leibnitz**, die Augen des philosophischen Genie's. Was **Leibnitz** mit bloßen Augen gesehen hatte, sahe die Wolfische Schule durch die Sehröhre ihrer Demonstration. **Wolf** bewies, wo **Leibnitz** keines Beweises bedurfte. Der kleinere Weltweise nur vermisset immer Beweise, weil er noch zu wenig mit der Wahrheit bekannt ist. Der Philosoph giebt den Beweis, indem er uns sehen läßt,

daß

daß er mit der Wahrheit bekannt ist. Weitläuftige Beweise aber sind mehr das Geschäfte der Rutine, als des Genie's. Dieses denket die Sachen so, wie sie sind; die Wahrheit ist ihm evident, welche jene mühsam untersucht.

Der XV. Brief.

Zwote Antwort.

Verschiedene Meinungen über den Ursprung der abstrakten Begriffe.

Sie wollen der Evidenz den Vorzug streitig machen, indem Sie ihn der Demonstration nehmen; und diese verwerfen sie, weil sie den Ursprung der abstrakten Begriffe in der Seele gefunden haben. Sie schliessen so: ein abstrakter Begriff, z. B. Soldat, Buch rc. ist eine Vorstellung des Einerlei.

nerlei. — Gut. Die Seele hat alsdann eine solche Vorstellung, wenn sie die Unterschiede der einzelen Stücke nicht bemerkt. — Nicht gut! denn bei einen Battaillon sehen Sie ebendieselbe Uniform — eine Vorstellung der Uebereinstimmung; und Sie können deswegen nicht den einen Musketier von dem andern unterscheiden. Gehen Sie in Ihre Bibliothek, sehen Sie Ihre Franzbände — ein Einerlei, in welchem Sie die einzelen Bücher sehr wohl noch unterscheiden. Mit Ihrer Erlaubniß möchten sich also wohl die abstrakten Begriffe einen andern Ursprung, als eine solche metaphysische Negation, den nicht bemerkten Unterschied, aufsuchen.

Eine solche Vorstellung des Einerlei müssen auch die Thiere haben, und weil diese weniger, als der Mensch, unterscheiden können; so hat der Sperling vielleicht mehr abstrakte Begriffe, als der Mensch. Sylviens Amourette kann also wohl mehr Arten und Gattungen kennen, als der Ritter von **Linne** in der Natur fand? Was werdet ihr Philosophen doch aus euern abstrakten Begriffen noch machen? Sie mögen wohl mit Recht die Schätze und der Reichthum der Weltweisheit genennet werden, und wohl gar der berühmte Weltweisenstein seyn, den manche in solchem Uebermaaße besitzen, daß sie nicht wissen, was sie damit machen sollen.

War

War das nicht der Streit, welcher sich unter der Sekte der Dominikaner und Franciskaner ganze Jahrhunderte erhalten hat? Die Kathederlehrer oder Scholastiker des 11. Jahrhundertes suchten sie bald in der Körperwelt; bald machten sie sie zu Bildern der Seele. So viel weis ich. Ich habe aber niemals Lust gehabt, in einem **Duns**, dem so genannten Schotten, zu Blättern, den ein großer Mann nicht einmal in zwanzig Jahren hat verstehen lernen. Und der berühmte Schüler des Alberti, M. mag meinetwegen auch davon philosophiret haben, was er will. Genug die Frage: was sind die abstrakten Begriffe? Beschäftigte ganze Jahrhunderte; sie war lange Zeit eine der wichtigsten Fragen. Man hätte sie aber immer mit dem **Porphyrius** unentschieden lassen sollen.

Nizolius hielt die abstrakten Begriffe für eine gruppirte Vorstellung der Gegenstände. **Leibniz** war mit dieser Erklärung nicht zufrieden. — Zu welchem unglückseeligen Mitteldinge zwischen Nichts und Etwas machen Sie sie endlich? Zu unreifen Ideen oder Bildern von wirklichen Gegenständen, die wir nicht ganz empfinden können; zu etwas mehr als bloßen Namen, die sich zu willkührlichen Zeichen einer Menge individueller Gegenstände bestimmen lassen.

Sie machen sie überhaupt zu einer ganz

besondern Klasse der Dinge in der Welt, zu Erscheinungen, welche der Seele natürlich sind; und habe ich Sie recht verstanden; so treffen Sie die Mittelstraße zwischen den sich so berühmt gemachten Nominalisten und Realisten. Etwas, das empfunden wird, liegt in der Sache: das Einerlei aber ist bloß eine Wirkung der eingeschränkten Vorstellungskraft des Menschen. Gott kann also keine abstrakte Begriffe haben. Gott kennet eine jede, auch die kleinste Sache, so zu sagen, bei ihrem Namen; und er kann daher auch keine Vorstellung von Art und Gattung haben, weil eine solche Vorstellung aus den Schranken der menschlichen Erkenntniß entstehet. Die Vorstellung eines Bataillons begreift, nach dem Sinne des **Nizolius**, eine Menge Soldaten zusammen. Daß sich aber der Name Battaillon, auf mehr als ein Bataillon anwenden läßt, kommt aus dem nicht beobachteten Unterschiede her, sagen Sie, den das eine Bataillon vor dem andern hat.

Ihre Theorie aber, welche Sie über diese Art menschlicher Begriffe machen, und welche in ein Hauptstück der Metaphysik, vor der Uebereinstimmung, Aehnligkeit, Gleichheit, einen ungemeinen Einfluß hat, ist sie nicht abstrahiret, von einer Beobachtung abstrahiret, auf welche Sie sie gründen? Ich bin nicht so metaphysisch gelehrt, daß ich Ihre

Theorie für eine Vorstellung von Nichts halten könnte, wozu Sie alle Abstrakta zu machen scheinen. Ich halte sie immer für etwas. — Meine Theorie ist: Arten und Gattungen, denn das sind doch die abstrakten Begriffe, entstehen durch die Abstraktion. Und die Abstraktion? fragen Sie: wenn Sie sich von $(m + n)$ m oder n allein vorstellen. Wollen Sie mich überzeugen, so muß ich noch einige Erläuterung haben: Denn ich bin weniger Metaphysikus, als Sie.

Der XVI. Brief.

Fortsetzung des XIII Briefes.

Wahrheit der mathematischen Demonstration.

* * *

Soll ich wetten? Sie haben ihren Brief nicht auf einmal geschrieben, Sie haben

haben abgebrochen, und zu einer andern Zeit wieder angefangen. Welche Wechselung der Rollen, die Sie in beiden Briefen übernehmen! Bald scheinen sich mich gar nicht zu verstehen; bald vertheidigen Sie meine Meinung; bald wollen Sie meine Theorie schon bei den Katheder lehren des 11 und 12 Jahrhundertes finden; bald werden Sie ein kleiner Sophiste. Wie soll ich mich gegen alle diese Masken verantworten? Ich will den Versuch machen, ob ich so glücklich bin Ihnen verständlicher zu werden.

Nehmen Sie die aufgerissene Figur des Pythagorischen Lehrsatzes; oder nehmen Sie die Erfindung des Archimedes von dem Verhältnisse der Kugel zur Walze. Den Lehrsatz des Pythagoras, haben Sie evident gemacht; und läßt sich der Inhalt der Kugel durch ihre Oberfläche und den dritten des Strals bestimmen, so hat die Erfindung des Archimedes auch ihr Licht: der körperliche Inhalt der Kugel beträgt $\frac{2}{3}$ von dem körperlichen Inhalte des um sie beschriebenen Cylinders, wenn das Maaß des Cylinders die ganze Höhe, das Maaß der Kugel $\frac{2}{3}$ derselben Höhe, durch eben dieselbe Grundfläche ist. Dieser Lehrsatz kann auf hunderterlei Art erwiesen werden, alle Demonstrationen führen uns aber auf eben denselben Satz, und auf eine allgemeine Vorstellung zurück.

Bil=

Bilden Sie sich aber einen individuellen Fall, eine wirkliche Kugel und eine wirkliche Walze, welche mit der Kugel eine gleiche Grundfläche und gleiche Höhe hat. Der Metaphysikus hat dabei nur einen einzigen Zweifel. Erlauben Sie ihm, daß er rede. Alle wirkliche Cylinder und alle existirende Kugeln sind ihrem wirklichen Inhalte nach völlig von einander verschieden. Sollte die Anzahl der kleinsten Theile des Cylinders wirklich nicht größer und nicht kleiner seyn, als 2 : 3? — **Vielleicht** nicht: setzen Sie immer g e w i ß nicht. Und dessen ungeachtet bleibt der Lehrsatz der Mathematiker unläugbar und eine unumstößliche Wahrheit. Denn alle mathematische Demonstrationen setzen folgenden Beweis voraus. Ob schon in wirklichen Fällen keine vollkommene Gleichheit Statt findet; so sind doch die Unterschiede unendlich klein, und daher für nichts zu achten. Die wirklichen Verschiedenheiten bleiben auch dem größten menschlichen Scharfsinne unkennbar und sind für das gemeine Leben unnütze. Aus der nicht bemerkten Verschiedenheit entstehet der Grundsatz: was allen Menschen in allen Fällen so erscheinet; das ist wahr, und für eine allgemeine Vorstellung der Gleichheit anzunehmen.

Nur ist diese Vorstellung der Gleichheit eine, wenn sie auch mehrmals gedacht und vielfältig bezeichnet wird. Der eine der sie

denkt,

denkt, wird so wenig einen Unterschied finden, als der andere. Es ist aber immer eine Vorstellung, ein abstrakter Satz, der bei mehreren Fällen Statt hat. Schließet man von dem Ideal der Seele auf die wirklichen Gegenstände der Natur; so ist der Schluß mathematisch wahr, ob er schon in Betracht der Natur der Dinge selbst, nicht vollkommen richtig ist. Die Evidenz zeiget; daß die Sache so sei: der Beweis aber, warum die Wahrheit der Mathematiker unläugbar ist.

Der XVII. Brief.

Fortsetzung des Vorhergehenden.

Ueber die Beweise und die Demonstration in der Philosophie.

Seit dem Wolf die Demonstration mit der mathematischen Lehrart in die Philosophie gebracht hat; hat man Erklärun-

rungen gemacht, Begriffe entwickelt, und wer weis was alles demonstriret. Das war vor kurzem noch die Philosophie der Schule. Beweise durften selten geführet werden: alles mußte demonstriret werden. Sie wissen, daß man schon an der Bibel deswegen zu zweifeln anfieng, weil sie so wenig ein demonstrativisches Ansehen hatte. Was die Figuren und die Bezeichnungen der Größen bei dem Mathematiker sind, das sind, wie ich sage, die abstrakten Begriffe bei dem Philosophen. Jener hat fast lauter idealisirte Vorstellungen vor sich; der Philosoph hat dergleichen am wenigsten. Je abstrakter seine Begriffe sind, desto größer dünkt ihm seine Philosophie. Man erhebt diese Begriffe zu deutlichen, man fasset mehrere einzelne in einen zusammen; die zusammengebrachten nimmt man wieder einzeln, wie uns die Vergesellschaftung von einem auf den andern bringt. Man vergleicht die einzelen; und in diesem Spielwerke, das freilich sehr angenehm ist, dünken sich, selbst Männer, oft die größten Weltweisen zu seyn. Ich will keinen in diesem Spiele irre machen; es hat seinen Nutzen: den Nutzen, den alle Spiele haben — Den Zeitvertreib, aber einen Zeitvertreib, welcher für die Seele vortreflich ist. Ich will nur, weil Sie Erläuterung verlangen, auch in der Philosophie, welche sich von der Matematik absondert, Demonstra-

ſtration und Beweiſe gegen einander halten.

Ich glaube, Sie kennen zu viele philoſophiſche Demonſtrationen, als daß Sie mir nicht zugeben ſollten, ein jeder apodiktiſcher Beweis ſetze voraus, daß man von den Bildern der Seele, auf die Gegenſtände auſſer der Seele, richtig ſchließen könne. Sie geben mir auch zu, daß man der Gefahr zu irren, am erſten in dem Falle ausgeſetzt iſt, wenn der Begriff, den ich mir mache, und der Gegenſtand auf den ich ſchließe, einerlei Namen haben. Ja, wenn es nicht ſo viele erſchlichene Begriffe, der Hirngeſpinſte nicht zu gedenken, wenn es nicht ſo manche willkührliche Erklärung gäbe; wenn nicht ſo viele logiſche Unrichtigkeit, ſo mancher verführeriſche Ausdruck wäre; — vielleicht hätten die philoſophiſchen Demonſtrationen einen grösseren Werth. — Nein, ſie hätten ihn nicht: eine falſche Demonſtration iſt kein apodiktiſcher Beweis; ich meine nur die Demonſtration, welche, das iſt, was ſie ſeyn ſoll. Die Demonſtration ſoll Gewißheit haben. Sie ſind mit mir eins: Gewißheit iſt das Bewuſtſeyn der Wahrheit, und dieſes erfordert Gründe. Gründe ſind das, was da macht, daß die Sache dieſe Beſtimmung hat, — oder wovon ſie ihre Beſtimmung erhält; oder woraus die einzelen Prädikate des Gegenſtandes begreiflich ſind.

Die

Die Anführung der Gründe ist der Beweis; wie gefällt Ihnen die Erklärung **Baumgartens**: der Beweis ist der Zusatz zu einem Satze, dadurch er gewiß wird?

Die mathematischen Beweise haben ein grösseres Einerlei, als die philosophischen; weil die Gründe in der Mathematik nur Figuren, oder Größen sind. In der Philosophie aber hat eine jede einzelne Wissenschaft ihre eigne Art der Gründe, wodurch sie sich von den übrigen sehr unterscheidet. Der Psychologist sucht die Triebfedern der Seele weit anders auf, als der Chemikus die Bestandtheile; und dieser verfährt anders, weit anders, als die Philosophie in der Geschichte. Kurz:

Die Geschichte hat ihre eigne Gründe;
Die Naturlehre ihre eigene, und ein jeder Theil derselben seine eigene;
Die Psychologie andere;
Die Lehre von den Trieben der Thiere wieder andere;
Die Aestthetik ihre eignen;
Die Metaphysik ihre eignen.

Die Geschichte gründet sich auf Zeugnisse und auf Analogie; die Naturlehre, wenn man allgemein davon redet, auf die Ursachen in der Körperwelt; die Psychologie auf die Anthropologie, und auf den inneren Sinn; die Thierlehre auf Physiologie, Beobach-

tung und Analogie; die Gründe der Aesthetik beruhen auf der Abstraktion dessen, was alle schöne Künste mit einander gemein haben; die Theorie der schönen Künste aber gründet sich auf das Gefühl des Schönen, oder auf den Geschmack eines Volkes; und das Gefühl des Schönen überhaupt entstehet aus einer angenehmen Reizung sinnlicher Eindrücke, und aus der Vergesellschaftung der Triebe des Herzens mit den Vorstellungen der Seele: die Gründe der Metaphysik sind Idealgründe, deutliche, allgemeine Begriffe, entwickelt, mit einander verbunden und aus einander hergeleitet. Ueberhaupt sind also die Gründe:

Ursachen der Körperwelt;
Die Triebfedern in der Geisterwelt;
Der Mechanismus thierischer Körper;
Zeugnisse;
Analogie;
Das Gefühl des Schönen;
Idealgründe, 2c.

Lassen Sie auch die Demonstration unter den Beweisen ihren Rang behaupten; die Demonstration ist der Beweis aus Idealgründen und folglich nur eine Art unter etwa 7 andern, und gewiß die niedrigste. Denn sie beruhet auf abstrakten Begriffen. Auf welchen unvollkommenen Bildern der Dinge? Entdecket die Vernunft des Menschen durch

vie=

viele Beobachtungen die Ursachen in den Wirkungen der Natur, die Triebfedern in der Geisterwelt, die Urqvelle des Geschmacks; lernet sie die Philosophie der Geschichte und die Analogie; so machet sie uns mit den Gegenstä den selbst bekannt. Welcher Reichthum der Erkenntniß! an den uns allenfalls die unvollkommnen Bilder der abstrakten Begriffe wieder erinnern können.

Wir können die Demonstration von der Art der Beweise, von welcher ich rede, kurz unterscheiden, wenn wir **der Demonstration Idealgründe**, das ist: solche zuschreiben, deren Begreiflichkeit entweder auf abstrakten Begriffen, oder auf Erdichtungen, oder auf irgend einem Phönomen des schöpferischen Geistes, oder auf einem Einfalle des Witzes, oder gar auf Chimären, mit einem Worte, auf willkührlichen Vorstellungen beruhet; alle übrige Beweise aber aus **den Ursachen der Natur**, aus Erkenntnißgründen der Sache selbst, das ist, solchen Vorstellungen herleiten, welche ihren Gegenstand ausser sich haben, und die eigentlichen Bestimmungen desselben so verstellen, wie sie sind. In diesem Falle kann man sicher die Sache für die Vorstellung setzen, weil diese auf richtigen Ideen von den Gegenständen in der Natur selbst beruhet, und nicht auf Abstraktion, daß wir nöthig hätten so weit herunter zu steigen, um vorher zu untersuchen,

ob auch alle Begriffe vollständig genug sind, und auf die Dinge passen, von denen die Rede ist.

Nun halten Sie Demonstration und Gründe gegen einander. **Wolf** bewies: Kinder sind verbunden ihre Eltern zu lieben. Hören Sie den Beweis: Kinder sind zur Dankbarkeit gegen ihre Eltern verbunden; Dankbarkeit ist Liebe; also sind Kinder sie zu lieben verbunden. Die große Pflicht der Kinder gegen ihre Eltern, die Pflicht bei deren Uebertretung, die Natur zittert, ist mir zu heilig, als daß ich bei dieser Demonstration viel tadeln könnte. Ich will daher, was man gegen die Erklärung der Dankbarkeit einwenden müßte unterdrücken; ich will nicht erinnern, daß die Pflichten der schuldigen Ehrfurcht der Kinder gegen Eltern aus dem angezeigten Grunde nicht so allgemeine Folgen, als sie zu erweisen stehen. Was leistet aber diese Demonstration? Sie rühret durch den Begriff der Dankbarkeit; und es ist klar, wenn die Kinder gegen ihre Eltern dankbar sind; so werden sie sie auch lieben, wenn anders Dankbarkeit allemal Liebe seyn muß; das ist, wenn sie sie lieben, so lieben sie sie; oder, wenn sie sie lieben müssen; so müssen die Kinder ihre Eltern lieben. Mich dünkt der Beweis muß aus Gründen geführet werden.

Der Philosoph ziehe sich hier nicht auf

das

das Gefühl des Guten zurück, es möchte sich vielleicht nur bei der Nation, in welcher er geboren ist, finden. Nein, er hat jezt das ganze menschliche Geschlecht vor sich. Naturgeschichte und die so mancherlei Religionen zeigen ihm die natürliche Ehrfurcht der Kinder gegen Eltern, und gesittete Völker haben von jeher diese Pflicht für eine der wichtigsten gehalten.

Man gehe der Natur nach. Der erste Trieb zu dieser Zuneigung ist der Trieb der Selbstliebe, der allgemeine bewegende Grundtrieb, die Neigung der Instinkte, der Trieb zu denen, von welchen die Kinder Nahrung, Schuz und Wohlthun genießen. Wie wirksam ist nicht dieser Trieb, wie schmeichelt er nicht schon in dem Kleinsten um die Güte seines Wohlthäters? Dieser Trieb schließet zugleich den natürlichen Hang, und die Zuneigung zu denen ein, bei welchen die Kinder eine sichere Zuflucht finden.

Der nächste Trieb ist der Trieb der Menschlichkeit und der Dankbarkeit, welcher von dem Vergnügen unterhalten, und gestärket wird, welches die Kinder in dem Umgange ihrer Eltern genießen.

Der dritte Trieb ist die Folge der Abhängigkeit der Kinder von ihren Eltern, und der Unmündigen von ihrem Versorger.

Die Vernunft ist der Spiegel der moralischen Schönheit in dem geselligen Leben der Men-

Menschen, sie ist, wie Pope sagt, der zurückhaltende Grundtrieb, welcher den Menschen von Vergehungen abhalten soll, von den übeln Folgen, in welche ihn oft eine unrichtige Selbstliebe stürzen würde, sie zeiget dem Menschen die Verbindungen, welche er hat mit Menschen, und macht ihn aufmerksam auf die Folgen seiner Handlungen. Und was für Folgen würde das gesellige Leben der Menschen zu erwarten haben, wenn die Kinder die Ehrfurcht gegen ihre Eltern aus den Augen setzen, oder wenn sie nicht dazu gewöhnet würden? Wenn ihnen Empfindungen eingeflößet würden, welche gerade wider die ersten Triebe der Natur sind? wenn das System der Menschlichkeit in ihnen zerstöret würde? Was für Vortheil gewinnet die menschliche Gesellschaft, wenn die Kinder ihre Eltern ehren? Was trägt es zur Glückseligkeit der Kinder selbst bei, wenn sie ihre Eltern lieben? Wie viel gewinnet die Tugend dabei, und wie viel die Zufriedenheit und die Beruhigung des guten Herzens?

Ließen sich nicht noch mehrere Gründe aus der menschlichen Natur aufsuchen? Bleibt nicht immer noch das Verhältniß, daß Kinder von ihren Eltern abstammen, und schließet dieses Verhältniß nicht einen gewissen Abstand in sich, der bei feinern Empfindungen Ehrfurcht erweckt? Ist das nicht die Stimme der Natur, es ist dein Vater! es ist

deine

deine Mutter! Ist das nicht die Stimme der Vernunft welche die Menschen zurückhält, sich nicht unter das Vieh zu erniedrigen?

Aber zu welchen himmlischen Pflichten, seine Eltern zu lieben, reizet nicht die Dankbarkeit endlich den, welcher den besten Eltern alles schuldig ist? rc. rc. — Der Mensch von Jugend auf, besonders in dem gesellschaftlichen Leben der Menschen ist verbunden, seinen Eltern Liebe und Ehrfurcht zu beweisen; dazu führet ihn die Natur selbst an, und am meisten sein eigen Herz, wenn er seinen Eltern alles zu danken hat.

Wenn Sie dieses für Gründe halten, und für den Weg zu einem Beweise ansehen, auf den uns die Natur selbst führen kann; so sagen Sie mir, wem geben Sie den Vorzug, der Demonstration aus Idealgründen, oder einem Beweise aus den Ursachen der Natur?

Ich gestehe es Ihnen zu, manche Demonstration hat gesucht sich auf Gründe, auf Erkenntnißgründe der Sache selbst zu stützen. Blättern Sie nur in einem von den gewöhnlichen apodiktischen Schriftchen, welche noch immerfort zur Unterstützung der philosophischen Orthodoxie geschrieben werden. Wenn nur das rauhe Schulmäntelchen dem Demonstranten alle Blöße bedecken könnte. Wem eckelt nicht, nach dieser Blöße hinzusehen,

wenn man die nackende Wahrheit siehet? Auf diese Zwitter sehe ich nicht. Finde ich aber ja einen Beweis, welcher mit dem Namen Demonstration gebranmarket ist; so schrecket mich das äußere Zeichen nicht; ich schätze ihn nach seinem innern Werthe. Wie viele werden Sie aber wohl finden bei dem dumpfen Geräusche der apodicktischen Demonstranten? Sagen fast alle etwas mehr, als: was dankbar ist, ist nicht unmöglich, sondern irgend eine Bestimmung, ein Etwas, ein Ding, daß seine metaphysische Wahrheit hat, das keine Chimäre, sondern an sich möglich und eben das Ding ist, das es ist? — Wenn es ein Fuchs ist; so ist es ein Fuchs und muß einen Schwanz haben: der Mann im Monde ist, denn wie könnte er sonst der Mann im Monde seyn? Wenn das Licht scheint, sagt **Cicero**, wenn er über den Beweis der Sophisten spottet, so scheinet es; es ist aber wahr, daß das Licht scheinet, so scheinet es also.

Der

Der XVIII. Brief.

Fortsetzung.

Folgerungen
von der
Vernunftlehre des Wahrscheinlichen über die ersten Grundsätze der Weltweisheit und über die idealischen Sätze.

Ich bin begierig, ob Sie mir Recht geben, oder ob Sie über meine Briefe verdrießlich geworden sind. Zur Strafe, daß Sie mir nicht antworten, sollen Sie noch einen Brief lesen — wenigstens will ich ihn schreiben, weil er mir zu eben der Materie zu gehören scheint. Und ich verspreche Ihnen, daß dieses der letzte seyn soll; wenn Sie mir schreiben, ob Sie aus Ueberzeugung der Demonstration Beifall geben, oder nicht: ich verspreche, es soll der letzte seyn,

wenn ich sehe, daß Sie mir nicht deswegen Ihren Beifall geben oder entziehen, weil Sie nicht mehr davon lesen wollen.

Aus der Theorie, welche ich Ihnen von den Beweisen gegeben habe, ziehe ich zwo Folgerungen. Heißet Gründe anführen etwas anders, als die Sache klar oder evident machen; so wollen wir der Kunst einen guten Beweis zu führen, die Achtung wiedergeben, welche ihr die Demonstration entzogen hatte. Diese hat man über alles erhoben, und alle Beweise, welche keine Demonstration waren, verachtet. Ob schon nun ziemlich die Demonstrirsucht aus der Mode ist; so hat sie doch noch die Folgen hinterlassen, daß man die Demonstration allen Beweisen weit vorziehet. Ich will dem apodiktischen Beweise seinen Werth nicht absprechen; das spreche ich ihm ab, daß er Gründe angebe, er zeigt, daß die Sache so ist, aber bei der Frage, warum sie so ist, ist mehr als dieses nöthig, lassen Sie uns einen Schritt weiter thun. Wer einen guten Beweis geben will, der muß mit den Ursachen und Gründen bekannt seyn, welche zu eben der Klasse der Dinge und zu der Wissenschaft gehören zu welchen der Beweis gehöret, er muß die Ursachen in derselben Wissenschaft aufzusuchen wissen, und im Fall er nicht alle finden kann, die gefundenen gegen die Summe derer abwägen, welche er zu-

sammen

sammen kennen müßte, oder er muß die Vernunftlehre des Wahrscheinlichen brauchen, und die Wissenschaft die Ursache der Dinge zu finden.

Lassen Sie uns immer bei der Demonstration bleiben, wir haben ja noch keine Logik des Wahrscheinlichen, werden Sie vermuthlich sagen. Warum haben wir aber keine? Ich glaube, man macht sich immer noch einen ziemlich falschen Begriff von dieser Vernunftlehre. Denn das, was ich fast durchgängig als das wesentlichste dieser Logik nennen höre, ist kaum der kleinste Theil derselben, etwan das, was die Engländer den Analogisimus nennen. Die vollkommene Gewißheit ist Erkenntniß aller Gründe der Sache: die Wahrscheinlichkeit aber die Erkenntniß nicht aller, aber doch der mehresten und wichtigsten Gründe. — Merken Sie wohl, eine Bestimmung der Gründe und Ursachen, nicht bloß des Ungefährs. Und dadurch glaube ich Ihnen die Schwierigkeit entdecket zu haben, warum uns wirklich noch eine Logik des Wahrscheinlichen fehlet. Sie setzet eine genaue Kenntniß der Ursachen in allen einzelen Wissenschaften der Philosophie voraus; und wie wenig sind diese noch untersucht! Ehe wir keine Wissenschaft der Ursachen und der Quellen der Natur in allen Theilen der Philosophie haben; kann weder eine Logik des Wahrscheinlichen geschrieben

werden, noch, wenn sie geschrieben wäre, sehr brauchbar seyn. Wie viele Beobachtungen gehören nicht noch dazu, ehe wir die Triebfedern der Seele, so wie sie sind, kennen. Ich wünsche immer, daß noch mancher Philosoph den schönen Fehler begehen möchte, den man so sehr dem **Montagne** vorwirft, daß er zu viel von sich selbst, von seiner Denkungsart, von seinen Leidenschaften, und von seinem Gefühle uns vorplaudert. Nur eine große Menge Beobachtungen kann erst die Theorie über die Seele läutern und bestärken. Wie viel fehlet uns noch an der Kenntniß der wahren Ursachen in der Körperwelt! Inzwischen ließe sich noch wohl nach der wenigen Erkenntniß, welche man von den Ursachen und Triebfedern der Natur ausgemacht hat, ein kleiner Versuch über die Vernunftlehre des Wahrscheinlichen schreiben. Die vornehmsten Fragen derselben müßten aber nicht so wol den Analogismus, oder das Verhältniß der möglichen Fälle untereinander, als das Gewichte und die Summe der Gründe und Ursachen selbst betreffen.

Noch eine Folgerung. Was kann man aus den allgemeinen Gründen schließen? besondere und individuelle Wahrheiten wahrlich nicht. Je abstrakter die Begriffe sind, desto kleiner ist ihr Inbegriff. Wie kann aber ein kleinerer Inbegriff den Grund eines grösse-

grösseren enthalten? In auf einander folgenden Dingen muß die Bestimmung, welche der Erfolg hat, vorher in der Ursache selbst gewesen, und aus dieser in den Erfolg übergegangen seyn. *A.* allein kan der Grund von ($a + b + m$) recht seyn. Die metaphysischen Wahrheiten, wenn sie keine bloße Wortspiele und mehr als leere Synonymie seyn sollen, beruhen auf einzelnen individuellen Wahrheiten, von denen sie abstrahiret sind: aber nicht umgekehrt: die individuellen Wahrheiten können aus der Metaphysik, oder aus allgemeinen Grundsätzen nicht folgen, wenn man den Circul im Schließen vermeiden soll.

Man sehe nur die Systeme der Philosophen an, welche alles aus allgemeinen Grundsätzen herleiten; wie mager ist ihr Vortrag, wie allgemein und nichtssagend? Man versuche es und leite die Gründe, in einer Rede des **Demosthenes** aus dem allgemeinen Satze her: mache dich vollkommen. In die Barbara Baroco, Darapti, können wol die einzelen Gründe des **Demosthenes** durch Hülfe des Satzes: mache dich vollkommner, eingeschmiedet werden: aber die sie in diese Ketten legen, werden Sophisten, welche alle ihre einzelne Untersätze beweisen müßen, ohne sie aus dem Satze, mache dich vollkommen, beweisen zu können. Aus diesem allgemeinen Naturgesetze wird wirklich

lich keiner auf die Gründe des **Demosthenes** gebracht werden

Ich unterschreibe das Urtheil in der Logik des Herrn Prof. **Ferber**. „Keine Streitigkeiten sind wol unnützer und keine mehr „ein Beweis von der geringen Kenntniß „der Vernunftlehre gewesen, als diejenigen „welche man über die ersten Grundsätze der „Metaphysik, des Rechts der Natur, „der Glaubensähnlichkeit und über gewisse „Theile der Arzneigelehrsamkeit geführet „hat. Den ersten Grundsatz einer Wissenschaft zu bestimmen, ist bloß das Geschäfte „der Vernunftlehre, welche von den einzelen Sätzen einer Disciplin, einer allgemeinen, findet, unter welchen alle eigenthümlichen Sätze derselben enthalten sind, und „welcher sich doch nicht weiter, als auf diese Disciplin erstrecket. Ein solcher allgemeiner Satz dienet zur Ordnung des Systems und befördert den Beifall, er ist aber nichts weniger, als für eine Grundsäule anzusehen, auf welcher die Wahrheit der „einzelen Sätze beruhete. — Sagt man, „die ersten Grundsätze aller menschlichen „Erkenntniß, sind das Resultat der übrigen „Wahrheiten, sie erinnern uns an diese, „und werfen einen Schein von der Wahrheit zurück, und dieser blendende Schein „der Wahrheit ist Grund genug, daß wir „alle andere Sätze für wahr halten müssen, „welche

„ welche unter ihnen enthalten sind; so be„weiset alles dieses nur, daß die allgemei„nen Grundsätze wegen des Einerlei, das „sie in sich schließen, ungemein stark auf „unsern Beifall wirken können; es beweiset „aber auch, daß sie mehr eine Folge der „übrigen sind, als daß sie den Grund der„selben enthalten." — Ich war willens Ihnen über diese Materie, daß die ersten Grundsätze nichts beweisen, einen besondern Brief zu schreiben, Sie haben aber nun die schöne Abhandlung des Herrn **Schlegels**, welcher mir zuvorgekommen ist.

Wie verfähret man endlich, wenn man in der Demonstration von einem auf das andere schließt? Die menschliche Seele kann sich das Vergangene vorstellen, sie hat folglich das Vermögen und die Kraft sich das Vergangene vorzustellen. Sagt das aber nicht einerlei? was bei offenbar gleichgültigen Ausdrücken Statt hat, findet sich auch bei allen identischen Sätzen, welche keinen so offenbaren gleichgültigen Ausdruck haben. Was ist das Definitum gegen die Merkmaale der Erklärung anders, als ein gleicher Gedanke? Die Demonstration, welche aus solchen Sätzen geführet wird, bleibt immer bei der nämlichen Sache stehen, welche sie bald von dieser bald von einer andern Seite vorstellet. Zum Glück hat diese verschiedene Vorstellung den Nutzen, daß wir endlich auf

eine

eine bekannte Bezeichnung der Sache gebracht werden; durch deren Hülfe wir uns den Gegenstand deutlicher vorstellen, und uns der Merkmaale der Sache erinneren können, an die wir unter dem dunkeln Ausdrucke nicht dachten.

So wenig ich aber die Demonstration und die gewöhnlichen apodiktischen Beweise hochschätzen kann, als sie insgemein gehalten werden; so wollte ich doch nicht, daß Sie mich unrecht verständen, als wenn ich der Demonstration allen Nutzen absprâche. Nein! Sie kläret unsere Begriffe auf, und ist ein vortreffliches Mittel in der Entwickelung derselben: sie giebt Idealgründe an. Ich behaupte nur, der Beweis, welcher aus den Gründen und Ursachen der Dinge selbst geführet wird, ist erheblicher, beweisender und brauchbarer.

Der XVIIII. Brief.

Antwort.

Etwas von Beweisen überhaupt.

☆ ☆ ☆

Schön! Ich komme eben von einem halben Dutzende Demonstrationen her; diese haben mich völlig zu Ihrem Proselyten gemacht. Ich hätte Ihre Briefe gelesen, lief und suchte den ersten besten Beweis von mathematischem Stoffe; ich fand, was Sie sagen. Ich nahm andere: Sie haben Recht, alle sagen nichts anders, als wenn Hänschen Hänschen ist; so folgt das Hänschen Hänschen sey. Der Mann im Monde muß im Monde seyn; *Q. E. D.* Ein jedes unendliches Ding kann vermöge der gegebenen Erklärung einen höhern Grad der inneren Güte haben; folglich verändert werden. Ein endliches Ding ist also an sich veränderlich. — Was schlechterdings nothwendig ist; kann, vermöge der angenommenen Erklärung, keine innere Veränderung haben: kein endliches Ding existiret also schlechterdings nothwen-

dig. Alles Endliche ist daher seiner Natur nach zufällig. Und weil die ganze Welt, nach einer ähnlichen Definition, aus lauter solchen endlichen Dingen bestehet; so ist die Welt ein schlechterdings zufälliges Ding. — So demonstriren unsere Philosophisten. Was ein Eichhörnchen ist, kann keine Fledermaus seyn, und was ein Hase ist, muß Ohren haben; nun ist aber *X*, vermöge seiner Erklärung, ein Eichhörnchen, und *y* ein Hase; folglich kann *x* keine Fledermaus seyn, und *y* muß Ohren haben. Im Vertrauen gesagt, man ist eitel genug zu glauben, daß solche Demonstranten die größten Weltweisen sind.

Ich wäre also ihr Glaubensgenoße. Die Demonstration ist der größte Beweis! Ein Vorurtheil, welches Sie wol nicht auswurzeln werden. Die Demonstration ist ein unschätzbares, herrliches Kleinod der menschlichen Vernunft. Das gebe ich zu, sagen Sie, die Menschen können nun nicht anders denken, als sie denken, und sie denken nach abgezogenen, allgemeinen Begriffen; das ist vollkommen richtig, versetzen Sie; ich behaupte aber meinen Satz folgender Maaßen: der Beweis von mathematischem Schlage, ist entweder ein Taschenspiel willkührlicher Erklärungen; oder ein geomantischer Spiegel, in welchem wir die schönsten Synonymien von einerlei Gedanken, syllogistische

Mittel-

Mittelbegriffe von gleichem Stoffe, immer die nämliche Sache unter mancherlei Gestalten und Ausdrücken vollkommner sehen: aber auch weiter nichts.

Ich wollte, daß man den Beweis aus Idealgründen den **mathematischen** nennete. Dem Beweise aber aus den Gründen der Natur, den Namen eines **philosophischen Beweises**, oder des Beweises aus äußerlichen Gründen, aus den Gründen der Natur, hinführo beilegte. Ich nehme meine Einwürfe und meine Widersprüche zurück, die ich Ihnen gemacht habe.

Eine jede Wissenschaft braucht das Kapitel der Logik von der Gewißheit, oder sollte es brauchen. Welche Beweise findet man nicht oft,

Weithergeholte und
unnöthige Beweise,
zu viel oder
zu wenig beweisende;
Scheinbeweise, welche eigentlich
keine Beweise sind, so wie
den Beweis vom Stocke im Winkel;

Der empfindbaren Beweise nicht zu gedenken. — Die Quellen aller Beweise sind Beobachtungen; die Analogie, wo die Selbsterfahrung fehlet; und allgemeine Begriffe für Beweise aus Idealgründen. Sie empfehlen die Wissenschaft, die Gründe und Ursachen der Dinge aufzusuchen; und Sie empfehlen sie

mit Recht. Sie haben die vornehmsten Klassen für diese Untersuchung angegeben. Es kommt bei Beweisen, wie in allem, auch auf das System des Kopfes überhaupt an, der beweisen soll. Wer keinen *bon sens* besitzet — wie werden seine Beweise aussehen? Wie eine Demonstration nach gewöhnlichem Schlage, über die Sie sich lustig machen. Man siehet es der gleichen Beweisen auch an, sie sind so trocken und so mager, als ein Geist; bald beweisen sie zu viel, bald zu wenig, bald gar nichts.

Ich las neulich die Preisschrift über die Auferstehung. Sie kennen sie. Die Ordnung der Beweise gefällt mir. Die Gradation derselben ist rednerisch. Die Auferstehung der Todten ist möglich, — sie ist wahrscheinlich, — sie ist gewiß. Eine so glückliche Ordnung im Beweisen ist immer ein Grund mehr.

Noch eine gelehrte Anmerkung. Wenn man einmal in den Lehrton kommt; so hat man immer noch eine. — Das Unerweisliche ist: entweder, was man als wahr annimmt, das aber falsch ist; oder das, was man nicht einsehen kann. Alles Unerweisliche in jener Bedeutung muß erweislich falsch seyn: in dieser Bedeutung aber ist es das Unbegreifliche. Und hier haben, meines Erachtens, zween Fälle Statt. Ich kann eine Sache nicht begreifen, entweder weil ich sie

noch

noch zu wenig kenne; oder weil ihre Existenz zwar ausgemacht ist, ich sehe die Ursache derselben aber nicht ein. Man ist noch nicht so weit gekommen, daß man die Gründe und Ursachen aller Dinge herzählen könnte. Sie haben Recht; wie vieles ist dem Menschen nicht unbegreiflich! Was wollen Sie aber dem Skeptiker sagen, welcher der menschlichen Erkenntniß alle Gewißheit abspricht? Wenn **Cicero** auf die Untersuchung der Gewißheit kommt, so sagt er: alle menschliche Gewißheit ist nur wahrheitsähnlich. Was gewinnet er dadurch gegen den Skeptiker? Nichts. Das Wahrheitsähnliche kann an sich falsch, es kann zweifelhaft, und eben so wol unwahrscheinlich, als wahrscheinlich und gewiß seyn. Ist nicht das Wahrheitsähnliche das, was uns wahr zu seyn scheinet? Und ist nicht dieses auch in Chimären und Erdichtungen? Sie scheinen uns wahr zu seyn, weil ihre Vorstellung eben die Bewegungen des Herzens erreget, welche sich mit dem Beifalle zu vergesellschaften pflegen. Oder irre ich in Entwickelung dieses Begriffes? Des Begriffes — sage ich, und habe nichts zu thun mit den Wortweisen, deren Philosophie sich nur so weit, als die Grammatik erstrecket. *Probabile* und *verisimile* ist einerlei, und *demonstrare* heist beweisen — hieß beweisen, nur nicht in 18 Jahrhunderte nach den Zeiten, des **Cicero**. Eine solche

Wortforschung zeiget nichts, als die Denkmäler des Uebergangs von dem Concreten und Sichtbaren zu dem Abstrakten. Aber der letzte Sprachgebrauch läßt uns nicht mehr an den ersten gedenken.

Das Wort Evidenz scheint ein Lieblingswort zu unseren Zeiten geworden zu seyn. Auch der Geschichtskundige, wenn er fühlet, daß auch die Geschichte eine Gewißheit habe, welche sich auf unumstößliche Zeugnisse gründet, beleget seine Urkunden mit dem prächtigen Titel der Evidenz. Braucht wol die Geschichte dieses Flittergold? Ihre Urkunden mögen immer den alten Biedernamen der Beweise behalten; sie möchten bei den hohen Range der Evidenz in der Kleidung der Demonstration erscheinen müssen. Nein, Beweise, die durch sich groß sind, müssen ihr ehrwürdiges Ansehen nicht mit dem gleißenden Vorurtheile zu schminken suchen, das die Demonstration vor sich hat — vor sich hat, sagte ich? Nein, gehabt hat.

Der XX. Brief.

Schreiben
des Herrn Z***.
über
die vorhergehenden Briefe.

Ich habe Ihre Briefe gelesen, überlegt, und fasse den Schluß, die Demonstration nicht für den größten Beweis zu halten. Die Vernunftlehre des Wahrscheinlichen sehe ich von einer neuen Seite. Das sind die kleinen Eroberungen, welche ich Ihren Briefen sehr gern schuldig bin. Ich muß Ihnen aber sagen, ich liebe die feine Anatomie der menschlichen Begriffe nicht. Man lasse es immer bei dem Gefühle, bei dem Gefühle des Wahren, des Schönen, und des Guten sein Bewenden haben. Das ist meine Theorie: Sie kennen mich. Die ganze Welt denkt so, wenn sie vernünftig denkt; und man kommt in der That damit weiter. Nennen Sie mir eine Person von Geschmack, welche nicht bei diesen ersten Qvellen stehen

geblieben wäre. Sie werden es bei sich finden, es ist der Natur gemäß, diese Qvellen zu brauchen, und es scheint weniger die Sache des Menschen zu seyn, weiter hinauf oder herunter zu steigen, und den ersten Ursprung dieser Qvelle zu entdecken. Mit einem Worte, es wird zu nichts dienen, wenn die ganze Welt ausforschen wollte, was ist das Gefühl des Wahren, woher entstehet es, und was hat es damit in der Seele für eine Bewandtniß? Man gehe nur den Weg fort, den uns die Natur angewiesen hat, man gewinnet mehr. Neues wird in der Philosophie doch nichts mehr erfunden werden: man nutze daher lieber das Erfundene. Das sind nun einmal meine Grillen, wie Sie es nennen.

Ich muß einige Punkte Ihrer Briefe besonders berühren. Sie geben zu, die Demonstration ist in der Zergliederung und Entwickelung der Begriffe eine sehr würdige Beschäftigung des Weltweisen; sie erheitert unsere Begriffe; sie führet uns von einen Prädikate der Sache auf das andere; sie ist für den Verstand, was das Vergrößerungsglas für die Augen ist. — Aber als Beweis, und in Absicht **auf die Dinge selbst** betrachtet, ist sie nichts weniger als das, wofür sie gehalten wird: sie ist nur ein mathematischer Beweis, ein Beweis aus Idealgründe, aus allgemeinen Begriffen. Ein solcher

Beweis ist aber, für die Sache selbst, wenig Beweis. Sie fordern zum Beweise Gründe, und für das Aufsuchen der Gründe Beobachtung, Analogie und die Vernunft. Jede Wissenschaft, sagen Sie, jede Klasse der Dinge hat ihre eigenen Gegenstände, und ihre eigne Art der Ursachen und Gründe. Der beste Beweis sei der, welcher aus den Ursachen des Gegenstandes schließt; der nächste der, welcher aus den Anzeigen der Wahrheit gezogen wird, wenn man aus den Wirkungen die Ursachen findet, und von gewissen Merkmaalen auf die Eigenschaften der Sache schließet. Das sagte auch **Leibnitz**: die beste Wissenschaft ist, wenn unsere Gründe, die Gründe der Sache selbst sind; *ea demum vera scientia perfectaque est, quando coincidit caussa scientiae et rei.*

Den allgemeinen Grundsätzen und identischen Sätzen, sprechen Sie den Namen eines Urtheils ab: Sie behaupten, daß sie bloß einzelne Begriffe sind, unter einem verschiedenen Ausdrucke, welcher in der Verbindung, die Gestalt eines Satzes erhält. Das behauptet, wenn ich nicht irre, auch **Lock**.

Alle Dinge sind in der Natur völlig verschieden, sagen Sie; es hat nicht das geringste Einerlei unter den Dingen selbst Statt. Also kann sich Gott unmöglich — den Menschen, das ist, alle Menschen zu-

sammen, in Einer Vorstellung denken; unmöglich den Begriff des Thieres haben; er kann nicht das Geisterreich, oder die Geister seiner Welt zusammen, als eine besondere Klasse denken. Sie nehmen folglich alle Grundsätze der Metaphysik, welche läugnet: daß es zwei Dinge gäbe, welche vollkommen einerlei, oder die wenigsten völlig gleichartig, vollkommen ähnlich, vollkommen gleich seyn könnten, als ausgemachte Wahrheiten an; die mir so ausgemacht noch nicht scheinen. Heißt es nicht auch: in dem Reiche der Metaphysik giebt es keine zwei gänzlich verschiedene Dinge? Ich wollte wünschen, daß jene Grundsätze so unumstößlich bewiesen wären, als Sie glauben; so hätte ich einen apodiktischen Beweis der Metaphysik, daß nur Ein Gott seyn kann; und ich wäre völlig überzeugt von der Falschheit des Satzes: *la providence ne s' interesse point à l' individu mais à l'espece.*

Mit solchen metaphysischen Geheimnissen ist Ihre neue Theorie über den Ursprung der abstrakten Begriffe verwandt, — neue, sagte ich? Vergeben Sie mir, in der Philosophie wird wol kein Satz gefunden werden, der nicht von dem Gehirne irgend eines alten Philosophen abgegangen wäre. H. L**. hat es Ihnen gezeigt, und ich citire Ihnen das 3 Cap. aus dem IIII. Buche des **Nizolius** de *veris principiis.* — Sie nennen

nen den Herrn L * *. einen kleinen Sophisten; ich auch: ob ich schon so wenig völlig Ihrer Meinung seyn kann, als er es seyn konnte; aber ich aus andern Gründen. Ich läugne Ihnen die Grundsätze, welche Ihre Theorie voraussetzet. Denn wie ich sage, sie ist zu sehr mit jenen vergeschwistert, als daß ihre Folgerung, -- aus allgemeinen Grundsätzen könne nichts bewiesen werden, — hier Statt fände. Herr L * *. sagt: „Die Demonstration beweiset eine Erscheinung aus der andern, und ist vor dem „Irrthum gesichert, wenn der Unterschied „von dem, was die Seele für einerlei hält, „als nichts zu achten ist; sie bleibt daher „immer der stärkste Beweis". In einigen Wissenschaften, wo man bloß Aehnlichkeit, Gleichheit, und Uebereinstimmung zu zeigen hat, ist sie Beweises genug: wenn man sie aber für einen unumstößlichen Beweis ansehen will, der aus dem Wesen und der Natur der Dinge selbst hergenommen wäre? — So beweiset sie freilich, wenn ihre Theorie wahr ist, gerade nichts. Das folgende bei dem Herrn L * *. ist keine Widerlegung Ihrer Theorie: Sie können zugeben, glaube ich, daß die Augen eines philosophischen Genie's weniger Beweis suchen, als die Routine.

Den dritten Brief des Herrn L * *. haben Sie beantwortet, wo man einen Unterschied siehet, verschwindet das Einerlei. Die-

ser

ser Schluß, oder Ihre Bemerkung ist richtig; man mache so viel Versuche, als man will. Noch eine kleine Sophisterei mit Sylviens Amourette. Amouretchen sieht vermuthlich ein ausgebreitetes und grösseres Einerlei, als der Mensch; aber sie hat deswegen nicht mehr abstrakte Begriffe, kennet nicht mehr Arten und Gattungen, weil dazu eine Menge sich unterscheidender Perceptionen erfordet wird, deren die menschliche Seele vor der thierischen fähig ist. Das Einerlei, welches das Thier empfindet, ist ein Einerlei der Dummheit: Die Uebereinstimmung, welche der Mensch wahrnimmt, ist ein Einerlei mit Scharfsinn durchwebt.

Abstrakte Begriffe entstehen durch die Abstraktion: verräth mehr Philosophie, als man denken sollte; die Frage wird berühret, ohne sie auf zu lösen. Ich schätze Phyllis bloß ihrer schönen Augen wegen, sagt Herr C * *. denn wohl dem, der andere Schönheiten bei ihr findet. Man abstrahire also, und sehe nur, wie unser C * * auf die schönen Augen: werden denn durch diese Abstraktion die schönen Augen der Phyllis ein abstrakter Begriff? Eine Vorstellung eines individuellen Gegenstandes bleibt eine Vorstellung dieses und keines anderen Gegenstandes; ich mag davon abstrahiren, so viel ich will. Durch die Abstraktion denkt man sich nicht mehr das Ganze, sondern einen Theil

der

der Sache. — Kurzweile! Das heißt keine Abstraktion, wenn ich mir die Augen der Phyllis denke; man stelle sich überhaupt reizende Augen vor, welche den ihrigen ähnlich sind. — Gut: wie komme ich aber von der Vorstellung eines individuellen Gegenstandes, von der Phyllis Augen, auf reizende Augen **überhaupt**? Setzet dieses nicht schon abstrakte Begriffe voraus? Hier ist aber die Frage: wie entstehen sie, wodurch wird eine Vorstellung allgemein? Diese Frage bleibt wie sie war, ich finde sie durch die Theorie des Herrn C * * gar nicht aufgelöst. Kurz, bei aller Abstraktion des Herrn C * * bleibt noch immer das Problem übrig: was sind abstrakte Begriffe, und wie entstehen sie in der Seele?

Leibnitzens Erklärung, wenn er den **Nizolius** tadelt, spricht für Ihre Theorie. Denken Sie aber davon, was Sie wollen. Ich kann mich noch nicht überreden, daß **Nizolius** Unrecht hat, wenn er das Wesen der abstrakten Begriffe in eine solche Vorstellung setzet, in welcher man die Dinge einer Art zusammen denkt. Wenigstens glaube ich, kann man Gott bloß in diesem Verstande allgemeine Begriffe beilegen.

Herr L * * führet die beiden Sekten bloß an, welche in dem Streite über die τα καθόλȣ so berühmt geworden sind, daß ihre Geschichte ganze Jahrhunderte füllen. Lesen

mag

mag ich keine von ihnen: sie mögen von einem **Semmler** und den Herren Theologen gelesen werden, für mich sind sie nicht geschrieben. Den **Nizolius** schlage ich noch bisweilen nach, bisweilen nur, denn lesen möchte ich ihn nicht, sein Buch ist wenigstens nicht für unsere Zeiten. Er schwärmet wider die Aristoteliker: ich schätze ihn deswegen, weil er aus einem edlen Eifer für den guten Geschmack schwärmete. Vielleicht mußte er deswegen in einem härteren Tone sprechen, um vor dem Schwarme seiner Zeit, der noch lauter schrie, zum Gehör zu kommen. Die Philosophie des **Nizolius** ist, wie Sie wissen, oder auch nicht wissen, diese: Ein abstrakter Begriff, sagte er, bezeichnet entweder nur Einen individuellen Gegenstand; oder eine Menge Sachen zugleich, welche alle unter sich verschieden sind. Im ersten Falle gehet seine Bedeutung auf ein **steriges Ganze** (*totum continuum*), im andern auf ein **discretes**. Der erste Fall hat nicht Statt; folglich nur der letzte. **Leibnitz** sagt, es findet noch ein dritter Statt, — das **disjunktivische Ganze**. Der Mensch **überhaupt**, sind nicht alle Menschen, sondern entweder dieser, oder der, oder ein dritter, rc. Sie sehen daß die Leibnitzische Theorie diejenige ist, welche in unseren Logiken vorgetragen wird. Aber aufrichtig zu reden, ich glaube, daß **Nizolius** seine Meinung

nung gegen **Leibnitz** noch vertheidigen könnte.

Ich gebe Ihnen Recht, wenn Sie in einem andern Briefe * sagen, ein abstraktes Ideal ist nur eine Vorstellung. Sie sagen, man nehme einen Triangel von einer bestimmten Größe, und noch einen, der völlig so ist, wie der erste; man denkt wirklich nicht zween, sondern nur einen Triangel, eine allgemeine Vorstellung, einmal hier und einmal da, aber in beiden Fällen nicht mehr und nicht weniger, als die bestimmte Vorstellung zuläßt.

Dem Skeptiker, von dem Herrn **L** * * saget ** würde ich so antworten. "Sie geben mir zu mein Herr, es ist nichts gewiß. „Also ist auch Ihr Urtheil, es giebt keine „Gewißheit, ungewiß; oder Sie irren." — So kommt ein Sophiste gegen den andern aus dem Punkte des **Alles**. Ich gäbe, wenn ich ein Skeptiker wäre, die Folgerung gegen mich zu. Wer wird aber so weit gehen, und gerade zu **alle** Gewißheit läugnen? — Dem sei, wie ihm wolle, der Dogmatiker hat immer gewonnen, oder glaubt es wenigstens, daß er siege, wenn ihm der Skeptiker nur eine Gewißheit zugiebt.

Ueber diese Materie, welche Herr **L** * * angefangen hat, bleiben noch einige Fragen übrig: Wie

* Im XVI Briefe.

** Im XVIII. Briefe.

Wie macht man etwas evident?
Wie soll man den Beweis führen?
Was ist endlich bei dem Unerweislichen
zu thun?

— Doch wer das umständlich erörtert wissen will, der braucht nicht weiter, als nur von den Regeln einer jeden guten Vernunftlehre einen kleinen Gebrauch zu machen.

N. S. Noch Eins: was mag Herr L * * unter dem Beifalle verstehen? Nach seinem letzten Briefe muß er einen besondern philosophischen Blick in die menschliche Seele gethan haben.

Der

Der XXI. Brief.

Ueber

die Grundsätze

des

Nichtzuunterscheidenden.

An
den Herrn Z**.

* * *

Ist es möglich, Sie laden mich in die Metaphysik ein, und fordern mich zu Beweisen Ihrer Lehrsätze auf? Ich kann freilich nicht verlangen, daß Sie noch die akademischen Hörstuben besuchen, und da die Beweise hören sollen. Sie wissen schon, einige bestreiten, einige vertheidigen den Satz des Nichtzuunterscheidenden; und andere — verstehen ihn nicht. Diese ist die dritte Klasse: man könnte sie heutiges Tages die Lehrer für den Vortrag, nicht für die Wissenschaften der Philosophie nennen; Lehrer des guten Geschmacks, welche von den Disciplinen, die sie lehren, eben das verstehen, was Empedokles weiland von der Mathematik verstand, welche er vortragen sollte; er spottete ihrer Lehrsätze, und nannte sie finstere Grillen.

Ich könnte Ihre Lehrbegierde zu den Systemen der Baumgartenschen Schule verweisen; einige Einwürfe würden Sie bei dem **Daries** finden: aber mein Brief soll Sie der Mühe des Nachlesens überheben. Sie

halten diese Sätze für wichtiger, als ich sie halte.

Leibnitz gieng im Gefolge einiger Fräuleins und eines von Adel mit der Prinzessin **Sophie** in einem Garten spaziren. Der Philosoph zeigte seiner Gesellschaft, daß keine zwey vollkommene ähnliche Dinge in der Welt wären. Der Beweis, den **Leibnitz** den Augenblick gab, war immer der natürlichste Einfall. "Liegt das eine Blatt nicht in dieser und das andere in jener Hand?" versetzte er, als der Cavalier mit vieler Mühe 2 Blätter gesucht hatte, welche einander sehr ähnlich waren. — Wenn das eine, einen von dem andern verschiedenen Ort einnimmt; kann es dem andern völlig ähnlich seyn? Zwei vollkommen ähnliche Dinge müssen auf keine Weise von verschiedener Beschaffenheit seyn; wie das eine ist, so muß auch das andere seyn.

Gesetzt diese Dinge wären innerlich ganz nicht verschieden; so ist das eine völlig, was das andere ist: sind sie ganz nicht verschieden; so sind sie nach ihren innern Merkmaalen vollkommen eins, ohne den geringsten Unterschied, ein und dasselbe Ding. Sie können nur nach ihren äußerlichen Bestimmungen unterschieden werden; das eine ist an jenem, das andere an diesem Orte. Oder man lasse sie auch an Einem Orte seyn; das eine lebte tausend Jahre eher, das an-

dere tausend Jahre später, und das letzte in einer anderen Reihe auf einander folgender Dinge, als das erste. Oder man lasse sie auch beide an Einem Orte, und zu Einer Zeit leben; sie können doch, wenigstens dem Namen nach verschieden seyn. Sie sind vollkommen ähnlich, in so fern sie nicht verschieden sind: sie sind zwei: in so fern sie sich durch etwas unterscheiden lassen.

Dinge, die nur dem Namen nach verschieden sind, die übrigens einerlei Ort haben, und zu einerlei Zeit da sind, oder nach dem Sinne der Metaphysik in einerlei, und der nämlichen Reihe auf einander folgender Dinge denselben Platz behaupten; und welche in ihren innern Merkmaalen auf keinerlei Weise unterschieden werden können, sind **eine** Sache, die mehr, als einen Namen hat, — nicht zwei Dinge. Man müßte denn glauben wollen, daß ein jeder Mensch so viel Nasen habe, als die Nase Namen in so mancherlei Ländern und Sprachen hat.

Wenn eine Sache eben die Eigenschaften besitzet, welche eine andere hat; wenn sie eben dasselbe Wesen, und eben dieselbe Merkmaale mit der andern gemein hat; so sind beide die nämliche Sache, und ihre Verschiedenheit untereinander ein bloßes Ideal, hier und da gedacht, dessen origineller Gegenstand sich zwar von andern, aber nicht von sich selbst unterscheiden läßt. Das heißt a-

der noch nicht, es sind zwei vollkommen ähnliche Dinge, die nicht einmal, dem Orte, sondern nur der Zeit nach verschieden sind, weil beide, jedes aber in einer andern Reihe der auf einander folgenden Veränderungen, zusammen, — oder eins nach dem andern, an einerlei Ort kommen können; es sind noch keine zwei Dinge, wenn eben derselbe Gegenstand an eben denselben Ort, zu verschiedenen Zeiten kommt. Nur im Reiche der Ammenmärchen sehen sich Leute selbst, sprechen sich selbst, und schlagen sich selbst, wie im Amphitruo.

Sie sollen dem Orte nach verschieden seyn, und völlig einerlei, eben dieselben, nur an verschiedenen Orten. — Der Fall ist undenkbar. Ein jeder Ort hat seine eigne Entfernung von allen umherliegenden Gegenständen. Gesetzt, daß auch die Weite zweener Oerter, von einem gewissen Punkte, gleich groß seyn könnte; so ist sie es doch nicht von allen herumliegenden, und kann es unmöglich seyn. Selbst bei scheinbar gleicher Entfernung, sind doch die Gegenstände, welche zwischen dem ersten und dritten Orte liegen, nicht die, welche innerhalb dem dritten und vierten sind. Eine Sache kann neben der andern, sie kann auf der andern liegen, sie nimmt doch ihre eigne Stelle, ihren eignen fixen Punkt im Weltraume ein, und unterscheidet sich durch eine eigne Distanz von den umliegenden Punkten.

ten. Soll nun eben dasselbe Ding. Z. B. *x*, an verschiedenen Orten, z. B. *a* und *b* seyn; so hat es, indem es in *a* ist, von allen umherliegenden Gegenständen die Entfernung, z. B. *c*. welche größer oder kleiner, mit einem Worte eine andere wird, sobald *x* in *b* ist. Soll aber die nämliche Sache *x* in *a* und *b* zugleich seyn; so hat sie die bestimmte Entfernung *c*, und hat dieselbe auch nicht, das ist undenkbar.

Wie wäre es aber, wenn man die beiden verschiedenen Dinge nicht **zugleich** an verschiedenen Orten seyn ließe, sondern eine nach der andern zum Daseyn, und an ihren Ort brächte? Sollte nicht ein Mensch, welcher einem andern vollkommen gleich und ähnlich wäre, hundert, oder tausend Jahre nach dem Tode des ersten leben können? Ich antworte Nein. Dieser dem ersten in allen vollkommen gleiche und ähnliche Mensch, muß doch seinen eigenen Körper, dieser seine eigenen Glieder, Viscern, Drüsen, Gefäße, rc. Diese ihre eigene Fibern und Elemente, bis auf die Substanzen haben. Nun sind die Substanzen, welche des letzteren Körper ausmachen, entweder die nämlichen, aus welchen vor hundert, oder tausend Jahren der Körper des ersten bestand, oder es sind andere. Im ersten Falle müßte der erste zum zweitenmale existiren; und es wäre derselbe nur Einer, und nicht zween. Im andern

Falle könnten die Beiden nach ihren innern Bestimmungen unmöglich dieselben seyn. Da ein jeder seine eigne, von dem andern unterschiedene Bestandtheile, und diese ihre eigene Modificationen und Veränderungen haben. Eben die nämliche Person kann an einem andern Orte, zu einer andern Zeit, unter einen fremden Namen, unter andern Umständen, und einer veränderten Gestalt, nicht die nämliche scheinen. Von Dingen aber, welche Ort und Zeit hinlänglich von einander unterschieden, kann unmöglich das eine, vollkommen das andere seyn, auch unmöglich dem andern vollkommen gleichartig, oder in allen ähnlich und gleich seyn: man müßte denn geneigt seyn zu glauben: daß eine Sache an mehreren Orten, und in verschiedenen Reihen auf einander folgender Dinge zugleich seyn, und erscheinen könnte. *Quod neque est, neque fuit, neque futurum est*, antwortet Amphitruo dem Sosia; da dieser ihm sagte, ich bin zu Hause; ich, der ich hier bin. Ich glaubte mir, bei den Göttern! anfangs selbst nicht, bis der andere Sosia, der ich war, mich zum Glauben brachte. Bist du nicht recht toll, versetzte **Amphitruo?**

Sosia. Ich bin ja bei mir selbst, wie Sie sehen.

Amph. Ich weis nicht was dem Kerl begegnet ist, seit dem er von mir gegangen.

Sos.

Sos. Leider, Uebels genung ist ihm begegnet; Prügel — —.

Amph. Wer hat dich geschlagen?

Sos. Ich selbst, leibhaftig, der ich zu Hause bin.

Amph. Bist du denn zu Hause gewesen?

Sos. Nein.

Amph. Du bist noch nicht zu Hause gewesen?

Sos. Ich konnte nicht ins Haus kommen.

Amph. Wer hielt dich ab?

Sos. Eben der, der mich geschlagen hat.

Amph. Wer ist der?

Sos. Ich selbst, wie ich Ihnen sage. — Stoff genug für eine Comedie.

* * *

Der XXII. Brief.

An

Ebendenselben.

Von

vollkommenen ähnlichen und vollkommen gleichen Dingen.

Es giebt aber ähnliche Triangel von ungleicher Größe, und verschiedne Körper von gleicher Schwere, sagen Sie. — Man hat zwo Erklärungen der Aehnlichkeit. Der Philosoph setzet sie in der Uebereinstimmung der Beschaffenheiten: Der Mathematiker in der Proportion der Seiten, und der Gleichheit der Winkel: Beide kommen darinn überein, daß sie zur Aehnlichkeit Dinge von einer Art erfordern. Beschaffenheit und Größe, welche die neuren Weltweisen unterscheiden, sind keine an sich verschiedene Dinge; sie sind die nämliche Sache von verschiedener

Seite

Seite betrachtet. Größe legt man ihr bei, in so fern auf die Menge der Theile gesehen wird; Beschaffenheiten, in so fern man ihre Eigenschaften, die Unterscheidungszeichen derselben von einer andern Art der Dinge, bemerket; oder in so fern man die besonderen Merkmaale ihrer Bestandtheile aufsuchet.

Gesetzt, man wollte diese Begriffe realisiren, daß man sie auf die Natur der Gegenstände außer uns, wie sie ist, anwenden könnte. — So würde man für Beschaffenheit — Bestandtheile; und für Größe — die Menge der Bestandtheile setzen müssen. Bei den Gegenständen der Natur selbst kann also keiner etwas von seiner Größe verlieren, ohne gewisse Bestandtheile, und folglich von seiner Beschaffenheit zu verlieren. Die Größe und Beschaffenheit haben bei ihnen eine nothwendige Beziehung auf einander: wie sich die eine verändert, verändert sich auch die andere. Es ist daher, wenn man auf wirkliche Gegenstände siehet, unmöglich, daß zwei Dinge eben dieselben Bestandtheile und doch nicht einerlei Größe haben sollten. Wenn man will, so kann man das auch so ausdrücken: es ist unmöglich, daß zwei Dinge in der Natur einerlei Beschaffenheit haben sollten, aber nicht einerlei Größe; oder von einerlei Größe, aber von verschiedener Beschaffenheit seyn könnten, daß sie vollkommen ähnlich, aber ungleich;

oder vollkommen gleich, wenn sie auch von anderer Art sind, gedacht werden könnten.

Ich sage Ihnen mit Fleiß, wenn Sie diese Begriffe realisiren wollen, die ihrer Natur noch bloß abstrakte Vorstellungen sind. Und das sind die Namen **Aehnlichkeit, Beschaffenheit, Gleichheit**; man kann sie nicht wohl von den Sachen selbst gebrauchen. Länger unterhalte ich Sie nicht von dieser Materie. Sie ist nur ein Blick der Seele, mit welchen sie tiefsinnig hin auf die Dinge in der Natur selbst schauet, ein Blick, den der Weltweise in der Philosophie des gemeinen Lebens nicht leicht wagen darf.

Der XXIII. Brief.

Antwort.

In Wahrheit, schlimmer hätte sich das Spielwerk der Philosophen, wie Sie es nennen, an Ihnen nicht rächen können. Es soll Kraft der Demonstration, die Sie verwerfen, keine Aehnlichkeit, kein Witz, keine

keine Schönheit mehr in der Natur seyn. Und Ihre Augen sehen, daß ein Ei dem andern ähnlich ist. Ein jedes Thier hält sich zu seiner Art. Selbst die Gedanken der Seele vergesellschaften sich nach dem Stoffe der Aehnlichkeit, die sie unter einander haben. Ich höre eine gewisse Geschichte, und erinnere mich einer ähnlichen. Wenn auch nicht alle Dinge vollkommen ähnlich sind; so siehet man doch, daß alle leblose und lebendige Geschöpfe in ihre Klassen, Ordnungen, Gattungen, Arten, und Familien von der Natur selbst abgetheilet worden sind. Das Fischreich und das Reich der vier- und zweifüßigen Thiere macht jedes eine besondere Gattung aus, und giebt nach dieser Gattung allen einzelen eine gewisse Aehnlichkeit. Das Auge nimmt Aehnlichkeit und Symmetrie, das Ohr Harmonie und ähnliche Töne, der Geschmack; kurz alle Sinne bemerken Uebereinstimmung, Aehnlichkeit und Gleichheit in der Welt. Verlangen Sie Dinge, welche vollkommen ähnlich und vollkommen gleich sind; so kann Ihnen der Mathematiker solche ohne Mühe zeigen. Er würde aber erstaunen, daß Sie an solchen offenbaren Wahrheiten zweifeln können. Ist nicht die Proportion die Seele der Mathematik? Und was ist Proportion, Aehnlichkeit und Gleichheit? Ich mag keine Folgerungen machen; aber eine Philosophie, die

die Aehnlichkeit läugnet, beleidiget das menschliche Geschlecht. Es kann also keine Gleichheit des natürlichen Zustandes seyn; es finden keine gleiche Rechte der Menschen nach dem Naturgesetze Statt; es giebt keine Menschen, welche einander ähnlich wären. Ich bitte Sie, unterdrücken Sie eine solche Meinung, und verlassen Sie eine Metaphysik, welche ein Abgrund der Verwirrung wird. Affen, Katzen, Polypen, Meerschweine und der Zaunkönig haben alle gleiches Anrecht sich unter die Menschen zu rechnen, oder, wenn sie wollen, sich für Fledermäuse zu halten: und wie kan der Fuchs und der Hase seines gleichen finden, wenn die Natur diese Thiere durch keine Aehnlichkeit zu ihrer Art hat bringen können.

Sie können nicht zweifeln, daß Sie mich durch eine jede gute Beobachtung ungemein verbinden. Aber jetzt vergeben Sie mir, ich schreibe Ihnen in der ersten Hitze, ist es möglich, sich einer Philosophie zu entziehen; so verlassen Sie diese, über welche die Welt spotten würde, weil sie das Gegentheil davon mit Augen siehet.

* * *

Der

Der XXIIII. Brief.

An

den Herrn Z**.

Der Lehrsatz
des
Nichtzuunterscheidenden widerspricht nicht den Sinnen.

Wenn ich Sie fragen würde, ob Sie glauben, daß ich im Ernste keine Aehnlichkeit und keine Schönheit in der Natur finde, ich weis, Sie antworten, nein: und wenn Sie nein sagen; so würde ich wieder fragen, warum haben Sie einen Brief geschrieben, welcher dieser ersten Antwort nicht entspricht? Fragte ich aber, warum Ihr Brief nicht mit Ihren Gesinnungen gegen mich übereinstimmet; so würden Sie ihn zurück fordern, ihn mit kalten Blute lesen, und behalten: und das letzte wöllte ich, aufrich-

tig zu reden, um vieles nicht. Nein! mein theurester Z**. Dieser Brief ist mein Beweis, daß Sie sich auch über theoretische Sätze entrüsten können, ein kleiner Beweis von dem Siege, welchen Ihr Herz endlich über Sie erhalten hat. Sie beschuldigen mich einer Philosophie, welche gerade zu wider die Sinne läuft, einer Spizfindigkeit, welche ausser den Gränzen des philosophischen Gehirnes erzeuget ist, einer unnützen metaphysischen Grille; Sie verketzern mich, mein Z**., Sie weichen von ihren Grundsätzen, von ihren Maximen. Sie sollen ihn bei Ihrer ersten philosophischen Kälte lesen, den Brief, welchen Sie in der ersten Hitze geschrieben haben; ich wette, Sie verkennen Sich selbst. Herr F**, laß ihn; er kannte Ihre Hand, er zweifelte aber, daß er von Ihnen sey; Z**, sagte er, der sich über keine Lehrsätze ärgeren kann? von ihm, der uns bei den schwersten algebraischen Formeln und den tiefsinnigen Betrachtungen der Metaphysik immer so gern und so deutlich den Geist der Nachwelt zeigt, bei dem diese Lehrsätze einmal gemeinnützig seyn würden, weil sie aus der Natur geschöpfet wären? Ich will Ihrer Empfindniß schonen: ich will nicht sagen, daß Sie den Brief geschrieben haben. Sie sehen daraus daß Ihr Herz keine getreue Schülerinn Ihrer Philosophie ist.

Nein, mein werthester Z**, ich rede nicht

zum

zum Trotze der Sinnen von metaphysischen Wahrheiten. Wie mancherlei Seiten hat nicht die Natur, von denen sie betrachtet werden kann; und wie mancherlei sind nicht die Fähigkeiten so verschiedener Geister, die verworrnen und klaren Empfindungen der Thiere und die ersten Eindrücke fühlender Wesen von den Gegenständen der Natur! Welcher Reichthum der Schöpfung! Unermeßlich in der Anzahl der Gegenstände, und eben so unermeßlich in der Bildung denkender Wesen, welche nach ihren verschiedenen Fähigkeiten die Natur betrachten. Der Geist des Philosophen ziehet sich einige Augenblicke, aus dem Gesichtspunkte seiner Sinne, und tritt hinüber in den Gesichtspunkt der Metaphysik, aus welchem er die Natur auch von der Seite siehet, in welcher sie Geistern von andern Fähigkeiten erscheinen muß. Sind es denn so gefährliche Wahrheiten, welche der Metaphysikus in diesem Gesichtspunkte wahrnimmt, daß die Gegenstände der Natur unter sich selbst weder Aehnlichkeit noch Gleichheit haben, daß ein jeder durchgängig von dem andern verschieden ist, daß die Aehnlichkeit, Uebereinstimmung und Gleichheit nur in der Seele des Menschen entstehe, und allein in dem Gesichtspunkte sichtbar sey, in welchem die Natur dem Menschen erscheinet?

Der Mathematiker gehet aus dem Gesichtspunkte der Menschheit aus, und verfeinert nur die Proportion, die der gemeine Mann nach dem Augenmaaß misset. Er mißt nach Aehnlichkeit und Gleichheit. Wenn aber der Mataphysiker neben ihm stehet, so bemerkt dieser sehr leicht, daß jener Gleichheit und Aehnlichkeit siehet, wo der weitere Unterschied der Dinge unsichtbar ist, das ist: **nicht bemerket wird**; jener abstrahiret von dem, was nicht in die Sinne fallen kann, und daher für nichts zu achten ist. Und in dieser Abstraktion giebt es zwo und acht Figuren, welche einander ähnlich sind, und eine Menge gleicher Flächen, so wie Körper von gleicher Schwere. Dieses widerspricht aber im geringsten nicht den metaphysischen Grundsätzen; diese werden auch nicht den Mathematiker in seinen Vorstellungen irre machen; denn sie läugnen weder Proportion noch Schönheit. Beide, der Metaphysiker und Mathematiker, betrachten zwar Einen Gegenstand: der Metaphysiker aber entdeckt mehr bei demselben, als der Mathematiker; dieser abstrahiret von dem, was der Metaphysikus siehet. Beide betrachten die nämliche Sache, aber in verschiedenem Verhältnisse. Der Mathematiker nimmt das Wort Aehnlichkeit so, wie sie in die Sinne fällt; der Blick des Methaphysikers dringt tiefer — auf die Bestandtheile der Sache, und in diesem

sem Blicke verschwinden vor ihm Aehnlichkeit und Gleichheit, sie sind aber wieder sichtbar, so bald er nicht mit dem innern, sondern äusseren Auge dieselbe Sache betrachtet.

Der XXV. Brief.

An

Ebendenselben.

Ueber

die Aehnlichkeit und Gleichheit der Mathematiker.

Ich soll auf dem Pfade der Metaphysik fortgehen; ich thue es, weil Sie mir folgen. Welche Aufmunterung ist es in diesem einsamen Haine zu wandeln, wenn man Sie zum Gefärten hat!

Die Aehnlichkeit der Mathematiker beruhet auf der Gleichheit der Winkel und auf

einem gleichen Verhältnisse der Seiten der einen Figur gegen die Seiten der andern. Die Aehnlichkeit der Figuren entstehet also, wenn die Linien einer gewissen Fläche eben die Richtung, Lage, Verbindung, Beugung ꝛc. haben, wie die Linien einer andern Figur, und wenn alle einzelne Linien in jener sich unter einander eben so verhalten, wie die einzelen Linien in dieser. Wie dieses Ebenmaaß im Sichtbaren ist, so ist es auch im Kleinsten. — Man trenne aber die Seite eines Körpers in einzelne Theile, und diese Theile in ihre Grundstoffe: man gehe in Gedanken weiter, und löse die letzten in ihre Elemente und jedes Element in die allereinfachsten physischen Punkte auf. Diese Grundpunkte, Monaden, Substanzen oder wie man sie nennen will, sind entweder alle einander gleich, oder nicht. Gleich? der eine Punkt soll also eben aus so vielen Theilen bestehen, wie der andere? das läßt sich nicht denken; die Punkte haben keine Theile mehr. Sind sie nicht gleich, so können sie auch nach den Sinnen des Metaphysiker einander nicht ähnlich seyn. Eine mathematische Aehnlichkeit kann man ihnen eben so wenig beilegen. Sie sind also alle von einander verschieden, in so unendlich kleinen Abweichungen, die auch wohl der größte endliche Geist in der Reihe einer Decemtillion noch nicht unterschieden wird. Aber die-

diese Abweichungen sind doch Gleichheit und Aehnlichkeit, entstehen also aus einer Perception, welche die einzelen Theile des Gegenstandes nicht weiter unterscheiden kann. Sind in der Natur alle Dinge verschieden, und ist unter den Substanzen keine die, welche die andere ist; so können auch die Veränderungen und Wirkungen der einen unmöglich die Veränderungen oder Wirkungen der anderen seyn. Denn eine jede Kraft hat ihre Wirkung, so wie eine jede Ursache ihre eigne sich unterscheidende Folge. Die Aehnlichkeit, Gleichheit, Proportion und alles Einerlei kommen also bloß daher, weil wir den Unterschied nicht bemerken, oder nicht bemerken wollen, indem wir sehr oft von weiterer Betrachtung und allen feinern Untersuchungen abstrahiren müssen.

Der XXVI. Brief.

An Ebendenselben.

Metaphysik.

Ich weis nicht, ob ich so glücklich gewesen bin, Ihnen den Satz des Nichtzuunterschei-

scheidenden begreiflich zu machen. Lassen Sie mich aber annehmen, ich hätte die Wahrheit desselben gezeigt. Gesetzt also, Sie glaubten, daß dieser Lehrsatz gewiß, und seine Wahrheit ausgemacht sey; so müssen Sie von allen folgenden Sätzen überzeugt seyn.

Es giebt nicht zwei Dinge, welche vollkommen einerlei wären.

Es sind in der Natur keine zwei gleichartige Dinge möglich:

Auch keine zwei ähnliche,

Noch vollkommen gleiche Dinge.

Es giebt auch keine zwo Sachen, welche eben dieselben äusserlichen Bestimmungen hätten.

An dem ersten Satze kann Niemand zweifeln. Denn die beiden oder mehreren Dinge sollen einmal in ihren innern und äusserlichen Bestimmungen völlig dieselben, und folglich gar nicht verschieden seyn; sie sollen aber doch zwei und mehrere, das ist so beschaffen seyn, daß sie wenigstens einiger Maaßen unterschieden werden können. Sie sollen also zugleich verschieden und auch nicht verschieden seyn. Das ist ein Widerspruch.

Der zweite Satz **scheinet** denkbar zu seyn: — zwei Dinge, welche in ihren innern völlig dieselben sind, nur eines hier, das andere da, dem Orte und der Zeit nach verschieden. Existiren können sie nicht: denn sollen sie abgesondert ausser einander wirklich

seyn,

seyn; so muß wenigstens jedes eine eigne Substanz seyn, oder aus einer Menge zusammenhangender Bestandtheile bestehen. Daß **eine** Substanz und dieselben Bestandtheile zweimal ausser sich vorhanden seyn sollten, läßt sich nicht gedenken. Soll aber jedes seine eigne Substanz haben; so können die Bestimmungen, aus welchen die eine Substanz bestehet, nicht die eigenen Bestimmungen der andern seyn. Sollen sie aber innerlich völlig dieselben seyn; so haben sie dasselbe Wesen, dieselben Eigenschaften, welche sich auf keinerlei Weise unterscheiden lassen — das ist, sie sind **nach ihren innern Bestimmungen** 1 Ding, und nicht 2; denn es ist kein Grund da, warum sie **innerlich** zwei seyn sollten. Sie sollen dem Orte nach verschieden seyn. Es ist unmöglich, daß was innerlich eben dasselbe ist, an verschieden Orten zugleich seyn, oder der Zeit nach unterschieden werden könnte. Ich nehme an, daß dieses nach den vorigen Briefen ausgemacht sey. Es ist aus diesen Gründen nicht allein unmöglich, daß zwei vollkommen gleichartige Dinge zur Existenz kommen könnten, sondern es läßt sich auch der Fall nicht denken.

Bei dem dritten Satze hat man die Einwürfe des Herrn **Daries**, welche aus der Mathematik genommen sind. Ich glaube Ihnen aber in meinen vorigen Briefen ge-

zeiget zu haben, daß die Gegenstände der Natur, deren Beschaffenheiten einerlei seyn sollen, schlechterdings auch der Größe nach gleich seyn müßten. Folglich müßten zwei Dinge in allen ihren innern Bestimmungen einerlei, oder gleichartig seyn, welches sich nach dem vorhergehenden Satze nicht denken läßt. Auf die Einwürfe welche von mathematischen Figuren hergenommen werden, will ich unten anworten. — Eben diese sind aber auch die Gründe zur Entscheidung des vierten Satzes.

Es können keine zwei Dinge eben dieselben äußerlichen Bestimmungen haben; dieselbe Stelle, — daß ist unmöglich; aber dasselbe Alter — in dem Sinne, in welchen die Metaphysik, welche die Sache ihrer Natur nach betrachtet, Zeit und Alter nehmen muß, läßt sich dieses eben so wenig gedenken. Davon handelten meine vorigen Briefe. Kann aber nicht eine dritte Sache auf zwei andere eine gleiche Beziehung haben? Sollen zwo Personen an einer dritten Sache gleichen Antheil haben; so wird entweder dieser Antheil individuel genommen, oder nicht. Im ersten Falle unterscheidet sich der Antheil der einen Person, als ein Individuum von dem andern, und es kann unmöglich der Antheil des einen ebenfalls der Antheil des andern seyn. Zwo Personen haben auf ein gewisses Landgut gleiches Recht. Verkaufen, verpachten

sie es; so unterscheiden sie doch immer die individuellen Einkünfte, welche der eine empfängt, von denen, welche der andere erhält. Verwalten sie es beide; so veranstaltet der eine nicht, was der andere veranstaltet, und wenn sie auch beide etwas gemeinschaftlich entschließen; so hat doch jeder seine eigene Seele, und die individuellen Gedanken unterscheiden sich in so fern von dem Entschluße des andern, so übereinstimmig sie auch sonst seyn mögen. Verwaltet endlich der eine das Gut allein; so ist der individuelle Antheil offenbar nicht derselbe. Soll der Antheil aber nicht individuel, sondern nur seinem Werthe nach gegen den andern gehalten werden; so hebt dieses den Satz des Nichtzuunterscheidenden im geringsten nicht auf. Sie haben meine Briefe an den Herrn Prof. L. gelesen. Der eine * davon beantwortet die Einwürfe der Mathematiker, und enthält zugleich den Beweis, daß folgende Sätze mit den obigen metaphysischen sehr wohl bestehen können. Nach den abstrakten Vorstellung der menschlichen Seele

Trifft man bei allen Dingen ein gewisses

Einerlei, und

* Dieser ist der XIII und XVI Brief, dieser Sammlung.

eine gewisse Uebereinstimmung ihrer
innern Bestimmung an.
Es findet Aehnlichkeit,
Gleichheit,
und einerlei Verhältniß Statt.

Die Grundsätze der Metaphysik gehen auf die Sachen selbst, und betrachten sie, wie sie sind; sie können aber nur, wenn sie wahr seyn sollen, in dem Sinne verstanden werden, nach welchem sie erkläret worden sind. Die fünf letzten Sätze beziehen sich aber nicht auf die Sachen selbst, sondern auf die Vorstellungen unserer Seele, nach denen sich uns die Sachen darstellen. Die Gegenstände der Natur und alle ihre einzelne Stücke, woraus sie bestehen, sind untereinander völlig verschieden. Je anschauender unsere Erkenntniß wird, desto mehr bestätigen dieses schon geringe Beobachtungen. Je mehr wir nach Einerlei sehen, um so mehr ist unsere Erkenntniß noch symbolisch.

Alle Dinge haben ein gewisses Einerlei; denn alle sind wenigstens unter dem Begriffe enthalten, daß sie Dinge sind. Dieses Wort ist das allgemeine Zeichen von Etwas.

Alle

Alle Dinge, in so fern sie zu einerlei Gattung oder Art gehören, haben innere übereinstimmunge Merkmaale. Denn wir haben eine Menge allgemeiner Begriffe von gewissen Figuren, Farben, und anderen Beschaffenheiten; wir haben Linien, Zahlen, ꝛc. welche abstrakte Begriffe sind, nach welchen wir Grade, Proportion, Ebenmaaß, bestimmen können. Wir haben allgemeine Töne, ꝛc. Unter einem jeden abstrakten Begriffe sind mehrere Gegenstände enthalten, welche wir nicht mehr unterscheiden wollen.

Man findet nach eben diesen Vorstellungen, Aehnlichkeit, Gleichheit, ähnliche und gleiche Verhältnisse, von welchen wir entdecken, daß sie verschieden sind, so bald wir die Gegenstände genauer betrachten.

Die Einwürfe, welche man wider den Satz des Nichtzuunterscheidenden machen kann, entspringen alle aus Verwechselung unserer Vorstellungen mit den Gegenständen selbst; oder wenn man von der Natur jener auf die Eigenschaften dieser schließt. Wie glücklich

wäre

wäre der Mensch, wenn oft die Gedanken der Seele, so wie sie sind, zu wirklichen Wesen würden.

Der

Der XXVII. Brief.

Ueber
ein
gewisses neues Buch.

De principio indiscernibilium.

An

Herrn S**.

Es fällt mir eben eine Schrift über diese Materie in die Hände, die ich, wenigstens, weil sie neu ist, nennen kann. D** *de non nullorum philosophorum principium sic dictum indiscernibilium demonstrandi ratione*, CIↃ IↃCCLXX. — Zu erst etwas von der Schreibart des Verfassers, denn diese stößt dem, der sein Buch amtswegen lesen **muß**, zuerst auf. Abzuschreiben ist mir unmöglich, aber sein Stil ist ungefähr so, als wenn ich; ich sage ich, zu Ihnen sagte oder spräche, daß der hoch = = = hochwohl = = = und hochgelehrte Herr Verfasser, genanten und besagten Büchleins, wol, oder vielleicht manche und viele Redensarten und Wörter brauchte, anwendete, und sagte, die, oder welche auch noch füglicher, besser, und verständlicher hätten weg seyn, bleiben, und vermisset werden können. — Es erweckt dieses schon kein gutes Vorurtheil für einen Metaphysiker, daß es ihm auf ein Paar Dutzend gleichgültiger und müßiger, langweiliger Worte hintereinander nicht ankommt,

bei

bei denen er nichts denkt; und die er dem Leser bis zum Eckel vorschwatzet. Doch zur Sache: der Verfasser hat sich Mühe gegeben, die Begriffe von Aehnlichkeit, Gleichheit, Uebereinstimmung, aus den Lehrbüchern **Baumgartens** und **Meiers**, ohngefähr wie **Gumer** in dem Buche von der Wirklichkeit und Einigkeit Gottes, aus einander zu setzen. Er schreibt Beweise ab, welche ein jeder bei diesen Männern weit besser lesen konnte, und schon kennen muß, wenn er die Metaphysik versteht; und versteht er sie nicht; so wird er sie auch hier nicht lernen. Im §. 22. finde ich Einwürfe wider die vorgebrachten Beweise. Baumgarten bewies: mehrere vollkommen gleichartige Dinge können nicht zu gleicher Zeit außer einander vorhanden seyn. Hören Sie des Verf. seinen Zweifel. "Sollen vollkommen gleichartige „Dinge außer einander möglich seyn; so muß „jedes seine eigne und von dem andern ver„schiedne Existenz haben. — Zu gegeben. „— Folglich muß das eine irgend eine noth„wendige, oder zufällige innere Bestimmung „haben, die das andere nicht hat. — Das „sehe ich nicht, sagt der Herr V., genug „das eine, ist nicht das andere, muß denn „eben das, wodurch sie unterschieden wer„den **in** ihnen liegen? Können sie nicht dem „Orte nach verschieden seyn? — Nichts „mehr als das sagen 16 lange Seiten des „Verf.

Verf. Er läugnet den zweiten Schluß, **Baumgartens. Baumgarten** muß also beweisen. Konnte aber der V. den Beweis nicht in dem Baumgartenschen System finden? Die existirenden Dinge sind entweder einzelne Bestandtheile (Substanzen), eine Sammlung verknüpfter Bestandtheile, (Aggregate von Substanzen), oder ihre Veränderungen, (metaphysische Accidenzien). Im ersten Falle müßte eine Substanz (denn was innerlich dasselbe ist, ist nur Eins) an verschiedenen Stellen zugleich seyn können: das ist unmöglich. Bei einer Sammlung von Bestandtheilen findet eben dieses Statt. Metaphysische Accidenzien sind Wirkungen der Substanzen. Vollkommen gleichartige Wirkungen setzen vollkommen gleichartige Ursachen voraus: das wären die Substanzen, deren zwo, oder mehrere innerlich völlig gleichartige, wie oben bewiesen worden ist, unmöglich sind. Mehrere Dinge, sie mögen äusserlich so verschieden seyn, als sie wollen, die innerlich vollkommen gleichartig, und dasselbe, und doch an sich **ein** Ding wäre; lassen sich nicht gedenken. Das Einerlei ist nur in der Vorstellung, weil wir die kleinen Verschiedenheiten bei der Sache selbst entweder nicht bemerken können, oder nicht bemerken wollen. Gold, Gepräge sind abstrakte Begriffe. Bei wirklichen Münzen, sind die Substanzen des einen Stückes wahr-

lich nicht die Substanzen des andern, und eben so wenig die Figur des einen, die Figur des andern. Ducaten ist nur Ein Begriff, welcher eine Menge individueller Stücke unter sich enthält, welche unter einander verschieden sind. "Aber sind mehrere Exemplare von einem Buche, nicht einander „alle ähnlich und gleich; und das eine Exemplar ist doch nicht das andere?" Wer zweifeln wollte, daß mehrere Exemplare, ebendesselben Buches innerlich verschieden sind, dürfte sie nur durchsehen, oder in eine Papiermühle und Druckerei gehen; zu jedem Bogen wird da neue Arbeit erfodert, in jener wird zu jedem von neuem geschöpft, in dieser von neuem Farbe aufgetragen. "Sie sind einander aber doch ganz ähnlich." Weil das bloße Auge die feinern Verschiedenheiten nicht entdecken kann. "Wenigsten kann doch zu „einer gewissen Absicht, nämlich zum Lesen, „vollkommen eins die Stelle des andern vertreten. Die Gedanken, welche das eine „erregt, erweckt auch das andere." Aber es ist auch nur Eine, und dieselbe Vorstellung einmal oder mehrmals hinter einander gedacht.

Wenn dem Herrn V. darann gelegen ist, seine Zweifel auf zu lösen; so kann man ihm auch nach dem Meierschen System antworten. Aber er müßte nur vorher ein denkender Metaphysiker werden. Er spielet mit

den

den Wörtern *externa* — *interna praedicata*, welche doch nur allgemeine Titel sind, welche er nach der Logik zu reden, wol analitisch aber nicht synthetisch, deutlich denket. Verschiedene äusserliche Bestimmungen lassen sich ohne an sich verschiedene Dinge nicht denken. Er darf ja nur eine Bestimmung nehmen, welche er von den äusserlichen will, Ort, Zeit, und jedes dritte Ding, das mit den gleichartigen verbunden seyn soll. Sie verlangen aber, mein S * *, die Auflösung solcher Einwürfe nicht.

Der XXVIII. Brief.

An Ebendenselben.

Einige Einwürfe den Herrn Töllner betreffend.

Ich muß Ihnen noch einen Brief über denselben Verfasser schreiben. Ob Sie ihn lesen werden? Machen Sie, was Sie wollen. Er hat einige Stellen von dem Herr **Töllner** angeführet; und Sie wissen, daß dieser auch ein Gegner der Wahrheit des Nichtzuunterscheidenden ist. Auch die Beispiele welche ich oben berühret habe, gehörten dem Herrn **Töllner**. Denn der V. läßt sich nicht leicht aus seiner transcendentalischen Sphäre

Sphäre auf die *concreta* herunter. Herr **Töllner** sucht eine Instanz wider den metaphysischen Satz, wenn er sagt: "Gewissen „Arbeitern wird eine Summe bedungen, „welche ihnen in verschiedenen Münzsorten „ausgezahlet werden kann." Wenn es gleichgültig ist, in welchen Geldstücken ein Arbeiter die Zahlung empfängt; so gehet der Lohn auf keine individuellen Stücke, sondern überhaupt auf eine Summe, auf eine Gattung, unter welcher verschiedene Münzsorten enthalten sind. So wie sich aber diese Arten unter sich unterscheiden; so sind noch mehr und völlig die einzeln Stücke verschieden, welche unter den Arten enthalten sind. Auf diesen Unterschied siehet man aber bei der Gattung nicht; man betrachtet die Sache bloß nach einer Bestimmung ohne auf die Arten und **Individua**, welche immer unter sich verschieden sind, zu sehen. Heißt das aber, Sachen sind gleichartig, wenn man sie nicht nach ihren innern Bestimmungen, sondern nur unter **einem** abstrakten Begriffe sich vorstellet? Es ist eine bekannte logische Wahrheit, daß ein jeder allgemeiner Begriff, uns die Sache nur unter einer gewissen abgezogenen

Eigenschaft vorstellt. Heißt daß aber, die Gegenstände der Natur selbst, und so, wie sie sind, betrachten, wenn man sie nur unter einem allgemeinen Namen bezeichnet, und weiter nichts dabei denket, als einen abstrakten Begriff.

Der XXVIIII. Brief.

Ueber
den 29 Brief des 1 Bandes
der
Briefe die neuste Litteratur
betreffend.

An
den Freiherrn von K**.

Sie erinnern mich an eine schöne Abhandlung über den Satz des Nichtzuunterscheidenden, welche im ersten Bande der Briefe, die neueste Litteratur betreffend *, befindlich ist. Ich glaube aber Herr D*., der Verfasser derselben, verwechselt in dem folgenden Briefe ** über diese Materie, die allgemeinen Vorstellungen der Seele mit den Gegenständen ausser uns. Was ein Spiegel für die Sachen ist, welche er repräsentirt, das sind die Begriffe der Seele gegen die Gegenstände der Natur. In dem Spiegel meines Gartens sehe ich jetzt die näheren Bäume und die Blumenbeete hinter mir sehr deutlich und unterscheidend; das weite Feld aber und seine Aecker, Wiesen und Gehölze, stellen sich mir immer weniger unterscheidend vor, je entfernter sie liegen. Die zurückfallenden Lichtstrahlen kommen von den Gegenständen: man würde sich aber nicht

* Seite 154 — 158.

** Seite 182 — 176.

wohl ausdrücken, wenn man sagen wollte, ihre Figur im Spiegel liege als eine Eigenschafft in ihnen selbst. So gewöhnlich der Ausdruck in der Logik ist; die ganze Natur der Gattung lieget in einem jeden, das unter ihr enthalten ist; so verführerisch ist er, und ich würde ihn, wenn ich genau philosophiren soll, nicht brauchen, ohne mich vorher darüber zu erklären. Wenn ich lauter abstrakte Begriffe vor mir habe, so gehet er an; so bald man aber von abstrakten Vorstellungen auf die Sache selbst schliesset, wird er falsch. Die Vorstellung eines individuellen Gegenstandes ist völlig bestimmt; jedes einzelne Ding hat seine einzelne Eigenschaften: alles Gemeinsame liegt in unsern Begriffen, vermöge deren wir sagen können, daß wir bei dem einen Dinge etwas antreffen, was auch das andere hat. Man nehme uns die abstrakten Begriffe; so fällt diese Vergleichung weg.

A und *b* sollen zwo Gattungen seyn. Die erste trifft man in den Arten $a+m+n$ und $a+r+s$ an; die zwote in den $b+m+n$ und $b+r+s$. So wol *a* als *b* sind nun freilich durch Nebenbestimmungen verschieden. Wie aber, wenn man von diesen Nebenvorstellungen abstrahiret? Ist *a* nicht *a* und *b* nicht *b*, diese Vorstellung? Tulpen und Rosen sind Blumen: aber Blumen ist nur **eine** allgemeine Vorstellung so wie *a*,

es

es mag verbunden werden, mit welchen Nebenbestimmungen es will, nur Ein und dasselbe *a* bleibt.

Was soll man aber unter dem *m*, *n*, *r*, *s*, denken? Abstrakte Begriffe? oder Ideen, und die wirklichen Gegenstände derselben? Im ersten Falle wäre die Bezeichnung richtig: im zweiten falsch. *A* läßt sich mit allen nur möglichen andern Vorstellungen verbinden, welche schlechtweg von *a* verschieden sind: es bleibt aber immer derselbe abgezogene Begriff in verschiedener Verbindung. Ist aber der Satz des Nichtzuunterscheidenden eine ausgemachte Wahrheit; so kann *a* keine individuelle Eigenschaft bezeichnen, die in mehrerern Gegenständen zugleich angetroffen werden könnte.

Der Verfasser dieses Briefs hat noch einige Folgerungen angehänget. Ich läugne überhaupt, daß aus einem allgemeinen Satze Folgerungen werden können: er bleibt deswegen doch brauchbar. Aber in den Folgerungen des Herrn D * * sind die Dinge selbst an die Stelle der abstrakten Begriffe gesetzt worden. Ist denn eine Sache selbst in der Natur nicht mehr und nicht weniger, als was uns ein allgemeiner Begriff davon vorstellet? Ist **Diogenes** nichts anders, als was alle **Menschen** sind? Sind aber ein abstrakter Begriff, welcher nur ein sehr kleines Bild von der Sache vorstellet, und

eben

eben diese Sache selbst verschieden; auf welchem Grunde beruhet z. B. die erste Folgerung?

Noch mehr Grade lassen sich nicht anders, als durch eine Vergleichung gedenken; Vergleichung nicht anders, als nach einem gewissen voraus gesetztem Einerlei und dieses nicht anders, als durch Abstraktion: denn das Einerlei ist das Wesen eines jeden abstrakten Begriffes. Bei wirklichen Gegenständen lassen sich also keine Eigenschaften gegen einander abmessen. Alle Grade gehen nur abstrakte Begriffe an, keine **Individua**. Eine Eigenschaft im höchsten Grade sind die Prädikate einer gewissen Vorstellung höchstmöglichst vergrößert. Ich will es versuchen, diesem Gedanken in einem andern Briefe etwas mehr Licht zu geben.

Der

Der XXX. Brief.

Antwort.

☆ ☆ ☆

Sie mögen immer Recht haben, daß außer der Sphäre einer menschlichen Seele, oder ihres Gleichen, wol wenig, und in der Natur selbst weder Aehnlichkeit noch Gleichheit zu finden sind. Sieht nicht Mancher oft Aehnlichkeiten bei Personen, die nichts ähnliches haben, es müßte denn das seyn, daß sie, wenigstens der Gestalt nach, Menschen sind? Wie oft ärgere ich mich über meinen Peter, wenn er Aehnlichkeiten bei Personen hier in E * * findet, mit denen, welche er in H * * gesehen hatte, bei Leuten, die nicht das geringste Aehnliche haben. Neulich als mich Herr * * * besuchet hatte, rief er, dieser Herr sieht eben so aus, wie Herr E * * in H * *. — Possen Peter! — Gewiß er hat viel ähnliches, versetzte er. Dergleichen Vergleis-

gleichungen habe ich, seitdem ich über Ihre Briefe nachdenke, häufig unter den gemeinen Leuten bemerkt. Wenn es mit den Aehnlichkeiten, die wir sehen, eben so stehet, wie mit der, welche das Auge eines Peters wahrnimmt; so wird freilich alle Aehnlichkeit und Gleichheit unter den Gegenständen der Natur selbst weniger als Nichts seyn. Aber alsdann muß ich gestehen, daß uns die Metaphysik die Welt von einer Seite zeigt, von der sie weder der Physiker, noch die Mathematiker allzumal kennen. Und irre ich hierinnen nicht, so bin ich gewiß der erste, der sich schämet, die Musen der Metaphysik mit ihrem Gefolge verspottet zu haben.

Bey allem dem wird es mir schwer zu denken, daß die Vorstellung der Aehnlichkeit ganz keinen Grund in den Gegenständen der Natur selbst habe. Ich dächte in den Figuren der kleinsten Theilchen, nennen Sie sie Urstoffe oder wie Sie wollen, in diesen, dächte ich, könnte doch Uebereinstimmung und Aehnlichkeit Statt haben. Wenn aber die Philosophen die Figuren der ersten Theile nicht aus mathematischen Linien, sondern aus physischen Punkten, wie Sie sagen,

bestehen

bestehen lassen, so würde hier eben so wenig an Aehnlichkeit zu denken seyn. Denn ein jedes würde aus seinen eigenen Punkten bestehen: der Begriff aber des **Eigenen** schliesset in sich, daß diese nicht dieselben Punkte eines andern Theilchens, das ist, andere, und daher verschieden seyn müssen.

Druckfehler.

Seite.	Zeile.	
9	31	Gewissens lies, Geistes.
11	17	Nennen ⸗ Nehmen.
	27⸗29	Muß die ganze Note weggestrichen werden.
12	23	him lies, ihm.
30	27	H. ⸗ D.
39	4	verwehrt ⸗ ihrer werth
	21	Triebe ⸗ Schilderungen.
50	29	Muß einmal das ausgestrichen werden.
55	7	Nehmen Sie hier lies, Nennen Sie sie
56	26	welche Lehrbegierde ⸗ welche die Lehrbegierde
59	22	insofern sie für ein ⸗ insofern für ein
61	5	J. ⸗ H.
69	2	Individimus ⸗ Individuums.
	23	darinn ⸗ dahin
88	7	ausser ihrer kleinen ⸗ ausser ihr keine
	9,10	Bilde, Einbildungskraft lies, Bilde der Einbildungskraft
	15	Eine lies, Eier
95	13	Kraft gegen lies, Kraft dich gegen
96	8	abstrakteren ⸗ Abstraktion
		würde ⸗ würden
108	16	GALLERI - HALLERI
	18	*impressaram* - *impressarum*
111	16	dir ungeachten lies, die dessen ungeachtet
	29	den mehren ⸗ der mehreren
112	4	Erscheinung ⸗ Erscheinungen
115	20	Betrachtung ⸗ Beobachtung

118	17	ja lies, je
120	7	konte : könte
123	4	gl. B. : z. B.
130	4	Der VIII. Brief. lies, Der VIIII. Brief.
135	12	Freiheit lies, Feinheit
168	10	dankbar lies, denkbar
169	8	idealischen : identischen
173	6	recht : nicht
174	15:16	Disciplin, einer allgemeinen, findet lies, Disciplin einen allgemeinen findet,
	16	welchen lies, welchem
174	29	Wahrheit zurück lies, Wahrheit derselben zurück,
176	8	Beweise hochschätzen lies, Beweise so hochschätzen
195	11	ist lies, sind
205	29	Und was ist Proportion, Aehnlichkeit und Gleichheit? lies, Und was ist Proportion? Aehnlichkeit und Gleichheit.
212	24	den Sinnen des Metaphysiker lies, dem Sinne der Metaphysik
	31	unterschieden lies, unterscheiden
213	1	doch Gleichheit lies, doch. Gleichheit
218	19	nach lies, noch
219	3	übereinstimmunge lies, übereinstimmige
224	7	Gumer lies, Gunner
	1	223 : 224

Die falsch gesetzten Abtheilungszeichen wird der Leser leicht bemerken.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Frömmichen, Karl Heinrich,

Briefe philosophischen Inhalts

Göttingen 1771

Ph.u. 196 p
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10045806-7
VD18 12883808